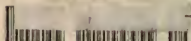


BUHR B



#39015 00026785 9b

E. DORSCH, M. D.
Monroe, Mich.

THE DORSCH LIBRARY.

The private Library of Edward Dorsch, M. D., of
Monroe, Michigan, presented to the University of Michi-
gan by his widow, May, 1888, in accordance with a wish
expressed by him.

Preller Zen. d. Z. 1895 N. 222 //

DE

4

.L 338

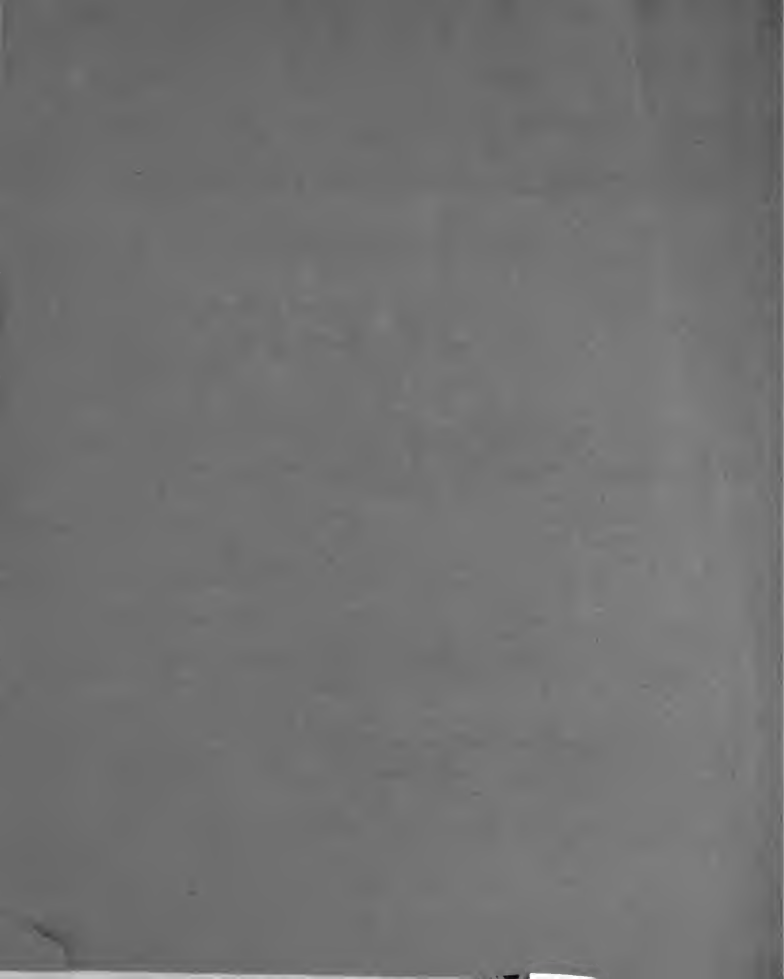
(Vaseaux Romains Antiquités)

*Seinem verehrten Lehrer und Freunde Herrn Hofrath F. v. W. Alex. v. D. v. D.
der Verf.*

DAS
PELASGISCHE
ORAKEL DES ZEUS
ZU
DODONA

VON
ERNST VON LASAULX
PROFESSOR DER ALTEN LITTERATUR UND D. Z. RECTOR DER
JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT ZU WÜRZBURG.

WÜRZBURG
BEI VOIGT UND MÖCKER.
1810.



Q 137.0.28 70.
15.0.28 70.

DAS
PELASGISCHE ORAKEL DES ZEUS
37246
ZU DODONA

EIN
BEITRAG ZUR RELIGIONSPHILOSOPHIE

VON
ERNST VON LASAULX
PROFESSOR DER ALTEN LITTERATUR UND D. Z. RECTOR DER JULIUS-MAXIMILIANSUNIVERSITÄT
ZU WÜRZBURG.

VORGELESEN ZUM ANTRITT DES RECTORATES IN DER ACADEMISCHEN VICEAULA
AM XIV DECEMBER MDCCCXL.

WÜRZBURG
BEI VOIGT UND MÖCKER.

1840.

DAS PELASGISCHE ORAKEL DES ZEUS ZU DODONA.

Es gibt in der ganzen Alterthumswissenschaft kaum eine schwierigere Aufgabe, als die Erklärung der Orakel und des unter verschiedener Form bei allen Völkern in allen Zeiten vorkommenden Glaubens, dass das Zukünftige vorhergesehen werden könne. Keines der alten Völker, die Hebräer nicht ausgenommen, war mehr von diesem Glauben erfüllt als die Griechen, die im Ganzen betrachtet, vorzugsweise als die Repräsentanten geistig freier Lebensentwicklung in der Geschichte dastehen. An durchgängige Täuschung und absichtlichen Trug bei allen angeführten Thatsachen zu denken, wäre unhistorisch und unpsychologisch; denn es würde damit behauptet, dass das geistreichste Volk und seine grössten Denker die betrogenen Spielwerke weniger Priester gewesen: dass diese selber ein Theil des Volkes waren, würde übersehen und nicht bedacht, dass man auf solche Weise der Lüge Kräfte zuschriebe, die man der Wahrheit nicht zutraute. Es muss daher die gemeinsame Voraussetzung aller wissenschaftlichen Forschung, dass Vernunft sei in dem was erforscht werden soll, auch hier statt finden.

Die Alten selbst, die was sie erlebt, vielfach durchdacht haben, unterschieden in ihrer Mantik zwei Hauptarten, eine natürliche und eine künstliche Weissagung. Kunst, sagten sie, wenden an die Neues durch Schlüsse zu ermitteln suchen, nachdem sie Alles durch Beobachtung erfahren haben; kunstlos verfahren die nicht aus äusseren Zeichen, sondern durch innere Kraft der Seele das Zukünftige vorempfinden¹. Die künstliche Weissagung beruhte ganz auf Zeichendeutung und dem Glauben, dass die Götter, die ihrer Natur nach das Vergangene und Kommende wie das Gegenwärtige wissen, aus Liebe zu den Menschen und ihren Bitten entsprechend, durch äussere Zeichen, *σημεία*, das Bevorstehende ankündigen, damit die Menschen sich, wenn sie wollen, darnach richten kön-

¹ Cicero de Div. I, 6, 11. 13, 34. und Franc. Bacon de augm. scient. IV, 3. col. 116. 117. Lips.

nen.² Solcher Zeichen nun, welche nichts anderes seien als Werkzeuge des göttlichen Willens³, unterscheiden die Griechen vier Classen: *οἰωνοί* Vögel, *γῆμαί* Stimmen, *στυβόλα* zutreffende Begegnisse, und *θυσιαί* oder Opferzeichen⁴. Aus dem Flug und den Stimmen der Vögel zu weissagen (*οἰωνιστῆς*, *auspicina*) scheint bei Griechen und Römern eine der ältesten und allgemeinsten Arten von Divination gewesen zu sein, da von ihr häufig die ganze Kunst benannt wird⁵. Ausdrückliche Lehre war dabei, dass nicht sowohl die Vögel selbst, sondern die Götter durch sie die Anzeichen gäben⁶. Ein Analogon dieses Glaubens findet sich überall, auch bei uns⁷, und ist zum Theil auf wirklicher Naturbeobachtung gegründet; wie denn für atmosphärische Veränderungen manche Vögel unleugbar eine feine Vorempfindung haben⁸. Auch ist in den Vögeln, in ihrem Kommen und Fortziehen, in der That eine kosmische Bewegung, sie sind von der allgemeinen Corruption des Lebens am freiesten, leben in dem relativ geistigsten Element der Luft, und werden daher nach der Anschauungsweise der Alten unmittelbar von Gott getrieben⁹. Die sogenannten Stimmen, göttliche und dämonische, scheinen der Jüdischen Lehre von der Bath Kol¹⁰ nahe verwandt, und beruhen auf Erfahrungen, die wie schwierig sie auch zu erklären, doch schwerlich geleugnet werden dürfen¹¹. Zeus, von dem in letzter Instanz auch sie ausgingen, wurde darum als *παντοκράτης* verehrt¹². In die Kategorie der *στυβόλα* zählte man sowohl die vorbedeutenden Zeichen, welche man aus der Begegnung gewisser Thiere schöpfte¹³, als überhaupt alle ausserordentlichen Naturerscheinungen, Donner und Blitz¹⁴, Sonnen- und Mondfinsternisse¹⁵, Erdbeben¹⁶, Blutregen¹⁷, und jegliche auffallende Missbildung¹⁸: in welchen Erscheinungen man, nach dem Grundsatz, dass alles Lebendige in substanzieller Wesensgemeinschaft stehe, ein tiefes Mitgefühl der Natur mit den menschlichen Schicksalen zu erkennen glaubte. Denn dass zwischen dem Irdischen und Himmlischen eine Sympathie statt finde, ist uralte Lehre¹⁹. Die Divination aus Thierelageweideln endlich (*τερομαντεία*, *hierosomnia*, *μαντεία ἐκ θυσιαίων*,) die sich bei allen heidnischen Völkern des Alterthums findet, hängt aufs engste mit den Thieropfern zusammen, die ursprünglich stellvertretend statt menschlicher dargebracht wurden. Da nemlich das Opferthier stellvertretend den Menschen be-

² Xenoph. Conviv. 4, 47 ff. ³ Plut. ep. mor. p. 582. C. Sylb. *ὄργανον δὲ τι καὶ τὸ σμῆλον, ὃ ποιεῖται ὁ σμῆλαιον*. ⁴ Xenoph. Mem. I, 1, 3. Cyrop. VIII, 7, 3. Apol. 12. ⁵ *οἰωνός* und *οἰωνίς* wie im Lateinischen *avis* werden ganz allgemein im Sinne von Vorzeichen überhaupt (Aristoph. Av. 719 ff. Schol. Plut. 63.), *οἰωνιστὴς* wie *augur* von jedem Wahrsager (Jl. I, 603.), *ἐκτονωτίζεσθαι* von allem gleichbedeutenden menschlichen Zufall (schol. Aristoph. Av. 447.) gebraucht. ⁶ Xenoph. Mem. I, 1, 3. *ὅτι τοῖς ὀρνίθας . . . ἀλλὰ τοῖς θεοῖς διὰ τούτων σμῆλαιον*. Vergl. Porphy. de Abst. III, 5, p. 226 f. u. Ovid. Fast. I, 446. ⁷ Zorn's Petintheologie Thl. II, c. 5, p. 514 ff. ⁸ Plinius XVIII, 35, 362 ff. ⁹ Cic. de Div. I, 53. *efficit in avibus divina mens, ut tum hoc, tum illic volent alites*; Seneca Q. N. II, 32. *aves Deus movet*. ¹⁰ S. Güter's Jahrb. des Heils I, 252 ff. 395 f. ¹¹ Beispielen gehen Herod. IX, 109., Dionys. Hal. X, 5. Plut. v. Syllac. p. 455. 456 u. mor. p. 419. ¹² Jl. VIII, 250. ¹³ *στυβόλα ἐκδοῦα* Aesch. Prom. 485. Wellauer, mit Blomf. gloss. 495. ¹⁴ Jl. II, 353. Od. XX, 102 ff. ¹⁵ Thueyd. VII, 50. ¹⁶ Herod. VI, 98. Xenoph. Hell. IV, 7, 4. Gell. II, 28. ¹⁷ Jl. XI, 53. XVI, 459. Liv. XXIV, 10. u. A. ¹⁸ Daher die ganz Etruskisch-Römische Lehre von den prodigia, portenta, ostenta, monstra, dirae, von denen die alten Historiker voll sind. Vergl. statt Vieler Appian b. c. IV, 4. Dio Cass. XLVII, 40. L, 8. 10. 15. ¹⁹ Sext. Emp. V, 3, p. 338. *σμῆλαιον θεῶν καὶ ἐπιγίγται τοῖς ἀνθρώποις*.

deutete, so glaubte man dass eben darum auch an den Thiereingeweiden sichtbar sein müsse, wie die Eingeweide dessen, der das Opfer darbrachte, beschaffen seien; so dass wenn dem Thier etwas fehlte was zum Leben nothwendig war, geschlossen wurde, dass auch der Lebensfaden des opfernden Menschen abgelaufen ²⁰. An wohlbeglaubigten That- sachen, welche für die Realität dieser verschiedenen Vorzeichen angeführt werden, fehlt es nicht: die Werke der Alten, insbesondere ihrer Historiker sind voll davon ²¹.

Ebenso, ja noch mehr constatirt sind die Thatfachen der natürlichen Weissagung aus prophetischer Bewegung der Seele. Einstimmig behauptet hier das gesammte Alterthum, dass es ein Wissen des In Raum und Zeit Entfernten gebe. Dass den Göttern solches Wissen involvire, sagen sie, unterliegt keinem Zweifel ²², denn sie sind ihrer Natur nach frei von jeuen Schranken. Aber auch die menschlichen Seelen, weil sie göttlicher Natur sind, waren ursprünglich vom Zwange der Zeit nicht umschlossen; erst seit sie in einem vorirdischen Leben gesündigt, in die Irdische Geburt herabgestürzt und mit Körpern verbunden und vermischt sind, ist ihre ursprüngliche Sehkraft getrübt. ²³ Gänzlich verloren aber haben sie dieselbe nicht, denn sie ist ihnen eingeboren und unverlierbar. „Wie die Sonne, sagt ein alter Schriftsteller ²⁴, nicht erst dann, wenn sie aus den Wolken hervortritt, glänzend wird, sondern es immer ist, und nur wegen der Dünste die sie umgeben, uns finster vorkommt; so erhält auch die Seele nicht erst dann, wenn sie aus dem Körper, wie aus einer Wolke hervorgeht, das Vermögen in die Zukunft zu sehen, sondern besitzt dieses schon jetzt, ist aber durch ihre gegenwärtige Vermischung mit dem Sterblichen gleichsam geblendet.“ Da ihr also die mantische Kraft angeboren und unverlierbar inwohnt und im gewöhnlichen Zustand des Lebens nur latent ist: so kann sie erregt von einer höheren Macht, oder wenn wodurch immer die Macht des Körpers depotenzirt ist, in einzelnen lichten Momenten des gegenwärtigen Lebens manifest werden. Vorzüglich in solchen Zuständen, in denen die Seele am wenigsten Gemeinschaft mit dem Körper hat, von seinen hemmenden Fesseln so viel möglich befreit und fähig ist das Wesen der Dinge zu schauen. Solche lucida intervalla nun in der Nacht des gegenwärtigen Lebens treten oft im Schlaf und Traum ²⁵, in der Nähe des Todes ²⁶, und in den

²⁰ Vergl. Menius Rufus de appell. part. corp. hum. p. 39. angeführt in Sprengel's Gesch. der Arzneik. II, 68. Man erinnere sich der bekannten Opferzeichen, die dem Cäsar vor seiner Ermordung begehneten, wie Cic. de Div. I, 52 II, 16. Plut. v. Cæs. p. 737 f. u. Appian b. c. II, 115. 116. erzählen. ²¹ Von Neeren vergl. die treffenden Bemerkungen in Gfrörer's Gesch. des Vechristenth. Dritter Haupttheil S. 265 ff.

²² Xenoph. Conviv. 4, 47. ²³ Plut. Phaedr. p. 32, 13. u. Phaedr. p. 22, 23. Bekker, Plut. mor. p. 432. A. B. Cic. de Div. I, 30, 64. quod praevident animus ipse per se, quippe qui eorum cognitione laetatur.

²⁴ Plut. mor. p. 431, F. ²⁵ Eine reiche Sammlung prophetischer Träume geben Cic. de Div. I, 27. u. Tertull. de anima c. 46. Im Schlaf, sagt Xenophon (Cyrop. VIII, 7, 21) erscheinen die Seelen der Menschen am festesten und göttlichsten, da werfen sie einen Blick in die Zukunft. Aethalios Josephus b. J. VII, 8, 7: im Schlaf genießen die Seelen, nirgendhin durch den Körper verstreut, sondern in sich zurückgezogen, die äusserste Ruhe. Mit Gott umgeben, dem sie verwandt sind, schweben sie überall hin und sehen viel Zukünftiges voraus. ²⁶ Der Glaube an die weissagende Kraft der Sterbenden war in Griechenland seit den ältesten Zeiten so verbreitet, dass ihn Sokrates in der Platonischen Apol. p. 135, 5. als einen allgemein angenommenen Satz ausspricht. Vergl. JI. XXII, 255. Arrian de exp. Alex. VII, 18. Cic. de Div. I, 23, 47. 30, 63 ff. Aetlaeus de caus. acut. II, 4. p. 42 l. Kuhn, u. Passavant über den Leben-magnetismus p. 253 f.

verschiedenen extatischen Zuständen ²⁷ ein: welche letzteren theils durch göttliche Einwirkung, theils durch physische Einflüsse, begeisternde Quellen und Erddünste ²⁸ hervorgebracht werden können. Ihren letzten Grund nach dem Glauben der Vorwelt haben alle diese erhöhten Zustände in dem Willen der Gottheit, welche darin die Seele an ihrem eignen göttlichen Wissen Theil nehmen lässt, sie je nach ihrer Fähigkeit bewegt und ihr Bilder der Zukunft zeigt ²⁹.

Zur Erklärung des anscheinend Widersprechenden, wie das Zukünftige als ein noch nicht Selendes vorhergesehen werden könne, hat schon Cicero ³⁰ mit Recht bemerkt, dass es sich hier nicht von einem schlechthin Nichtseienden handle, sondern nur von einem noch nicht manifest Selenden; denn es ist, sagt er, Alles, nur ist es noch nicht in die Zeit getreten oder zeitlich gegenwärtig. Gleichwie aber im Samen die Potenz der Dinge liegt, die daraus erzeugt werden, so liegt in den Ursachen das Zukünftige verborgen: und dass dieses kommen wird, schaut eben der innerlich erregte oder im Schlaf entbundene Geist, oder Vernunft und Muthmassung fühlen es voraus³¹. Auch ist es, wie mir scheint, ein guter Gedanke Plutarchs ³², wenn er darauf aufmerksam macht, dass die mantische Kraft der Seele im Grunde nicht wunderbarer sei, als die mnemonische d. h. dass es eben so natürlich zugehe, wenn die Seele das noch nicht daselnde Zukünftige vorausempfinde, als wenn sie das nicht mehr daselnde Vergangene nachempfinde. Der *μνῆσις* grade entgegengesetzt, sagt er, ist die *μῆτις*, jenes wunderbare Vermögen der Seele, wodurch sie das Vergangene bewahrt und gegenwärtig erhält. Denn das Geschehene ist nicht mehr — alles in der Welt, Handlungen, Worte und Affecte entstehen und vergehen, indem die Zeit gleich einem Strom alles mit sich fortreißt — aber die Gedächtniskraft der Seele fasst, ich weiss nicht wie, das alles wieder auf und giebt ihm, ob es gleich nicht mehr zugegen ist, das Ansehen und den Schein des Gegenwärtigen; so dass uns das Gedächtniss gleichsam ein Gehör für stumme (lautlose) und ein Gesicht für blinde (unsichtbare) Dinge ist. Daher es auch nicht zu verwundern dass die Seele, die über das was nicht mehr existirt, so viel Gewalt hat, auch manches das noch nicht ist mit dazu nimm, zumal ihr letzteres auch weit angemessener und mit ihrer Neigung übereinstimmender ist. Denn alle Dichten und Trachten der Seele ist ja auf die Zukunft gerichtet, mit der Vergangenheit hat sie nichts weiter zu thun, als dass sie sich ihrer erinnert. Und so schwach und stumpf dieses den Seelen eingeborne Vermögen sein mag, so geschieht es doch zuweilen, dass eine gleichsam aufblüht (*ἐξανθοῦσα*) und davon in Träumen und bei Mysterien Gebrauch machet. Zwar sagt Euripides: „wer gut raten kann, der ist der beste Wahrsager“; aber er irrt sich, denn der ist blos ein gescheiter Mann. Die prophetische Kraft dagegen, *τὸ δὲ μαντικόν*, erreicht das Zukünftige ohne Vernunftschlüsse und dann vornehmlich, wenn sie aus der Gegenwart herausgesetzt wird.³³

Man sieht Plutarch wehrt durchaus die Vorstellung ab, als beruhe die Weissagung nur auf einem Calcul des Wahrscheinlichen, oder einer aus gegebenen Indicien durch den

²⁷ Nicht nur in den von Platon im Phaedr. p. 77. 78. u. seinem Erklärer Plut. mor. p. 759. 759. angeführten verschiedenen Arten der *μανία*; sondern auch in jenen merkwürdigen kataleptischen Zuständen, von denen Plinius VII. 52. 174. 175 u. Plutarch mor. p. 572. C. berichten. ²⁸ Plut. mor. p. 432. D. *μανικὸν πνεῦμα καὶ πνεῦμα*. ²⁹ Plut. mor. p. 406. B. ³⁰ Cic. de Div. I. 56. 128. *nisi enim omnia, sed tempore abant*. Vergl. Plut. mor. p. 387. B. ³¹ Plut. mor. p. 432. A. B.

Verstand gewonnenen Prognose. Allerdings sind die Prophezeiungen nur Voraussagen von dem, was nach der innern Natur der Verhältnisse sich entwickelt: dieses sich also Entwickelnde wird aber nicht durch logische Verstandesoperationen erkannt, sondern durch ein substantielles Erkennen, indem die Seele in die Principien der Dinge verzückt wird und an dem Seinwissen Gottes participirt, „der alle Dinge weiss vor aller Dinge Schöpfung.“

Diese kurzen Bemerkungen welche weit entfernt sind auch nur die Hauptmomente ihres Gegenstandes erschöpfen zu wollen, mögen der nachfolgenden Untersuchung über das Pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona³², welches hier vollständig abgehandelt werden soll, zur Einleitung dienen.

Dodona³³, das älteste unter allen Griechischen Orakeln³⁴, lag am Fusse des quellenreichen³⁵ Berges Tomaros³⁶ in Epirus. Da in dieser Landschaft voll kleiner Volksstämme anfangs die Chaoner, dann die Thesproter und in der historischen Zeit die Molosser vorherrschend waren, so wird dasselbe Heiligthum von einigen ein Chaonisches³⁷, von andern ein Thesprotischer Ort³⁸ und später allgemein eine Stadt in Molossis³⁹ genannt. Nach einer Stelle des Homerischen Schiffskatalogs⁴⁰ sollen auch Perhähler einst das böswinterliche Dodona, wie es der Dichter nennt, umwohnt haben, die wir sonst nur in Thessalien kennen. Ein schönes Fragment des Hesiodus⁴¹ beschreibt den Orakelsitz näher also: Es ist ein Land Helopia, sagt er, reich an Saatfeldern und Wiesen, an Schaaften und an schleppfüssigen Rindern, und viele Geschlechter sterblicher Menschen

³² Jo. Silyanda de oraculo Dodonaeo, Francoq. 1695., Sollier u. de Brosses in den Mem. de l'Academie des Inscri. T. V. u. T. XXXV., Cordes de oraculo Dodonaeo, Groningae 1826., und Jos. Arneht über das Taubenorakel von Dodona, Wien 1840. mit Crenzers Rec. in den Münchner Gel. Anz. 1840. N. 131. und 132. Aus eignen Ansicht kenne ich nur die beiden letztgenannten Abhandlungen von Cordes und Arneht.

³³ Neben der gewöhnlichen Namensform *Δωδώνη* kommen noch vor *Βωδώνη*, *Δωδών* und *Δωδών*. Nach Thrasylus käme der Name von der Okeanide Dodone, nach Akestodorus von Dodon dem Sohne des Zeus und der Europa, nach Anderen von dem Epirotischen Fluss Dodon, nach Apollodorus endlich wäre Zeus *Δωδωνεύων* genannt worden, *ὅτι δίδωται ἑνὶ τὰ ἀγαθὰ*. s. Steph. Byz. v. *Δωδώνη* p. 110 f. Westermann. Anders neuere Gelehrte, Jac. Gronovius (Exerc. de Dodone p. 43. in Diadorphi Steph. Byz. III. 1310.) u. Ez. Spanhemius (ad Callim. II. 563. Ern.) leiten ihn aus den Hebräischen Worten *duda* oder *doda* und *jona* oder *ona* i. e. umbilicus s. errans columba; Rehd. (Diss. VIII. 175.) aus den Persischen Worten *apudon* i. e. duo und *vasa* i. e. columba; Büttmann (Mythol. I. 23.) meint, er sei entstanden aus *δῶ* *Διός*, Wohnung des Zeus, wie Babel Haus des Bel, beziche aber (was aber nicht wahr ist). Vielleicht ist *Δωδώνη* nur die reduplic. Form von *δῶ* domus oder *δωρή* donum, und der Grundbegriff entweder Haus oder Geschenk Gottes. ³⁴ Herod. II. 52. ³⁵ Plin. IV. 1. 2. Tomarus mons centum fontibus circa radices Theopompo celebratus. ³⁶ Strabon VII. 7. p. 227. Cassanb. 1587. ³⁷ Virg. Ecl. IX. 13. Ge. II. 67. Propert. I. 9. 5. Statii Theb. VI. 99. Seneca Herc. Oct. 1623. c. schol. Valer. Flacc. I. 303. ³⁸ Od. XIV. 327 ff. XIX. 292 ff. ³⁹ Aesch. Prom. 831 ff. Strab. I. 1. cf. Mart. Capella VI. 651. ⁴⁰ Jl. II. 749 f. (cf. XVI. 234.) *Πελαῖοι, οἱ περὶ Δωδώνη δις γειμερον οἶκ' ἴσμεν*. Die Annahme, dass hier und in dem bekannten Gebet des Achilles (Jl. XVI. 233 ff.) nicht das Epirotische, sondern ein anderes Dodona in Thessalien gemeint und dieses die Mutter des Epirotischen sei, ist eine Erfindung der Grammatiker, die alles tatsächlichen Grundes entbehrt. Auf eine wahrhaft träumerische Weise ist diese Fiction ausgesponnen in C. Ritter's Vorhalle S. 383 ff. Die Litteratur über den Streit giebt Bode de Orphico p. 66 f. ⁴¹ Hesiod. Fr. 54. Goettling. Das Gebiet von Dodona heisst bei Scylax 26. p. 178. *Κλάσας Δωδωνία*, seinen Fruchtreichthum (regio Dodonae lacta feracia) rühmt auch Prisciani perieg. 444.

bewohnen es. Dort am äussersten Rand ist Dodona hochummauert (*πεπόλισται*), erkennen von Zeus zu seinem Orakel und geehrt von den Menschen, die sich da alle Schersprüche holen. Wer hier den unsterblichen Gott erforschen will, möge Geschenke darbringend sich nahen mit guten Schicksalsvögeln.“ Neuere Reisende, Pougueville und Leake, haben dies Hesiodische Heliopia in dem schönen Thal von Janina, welches so prächtig sei wegen seiner Wiesen, seiner Felder, seiner zahlreichen Heerden, wieder erkannt und glauben dass die Stadt Dodona, im Mittelalter Bonditza genannt ⁴², am südlichen Ende des See's, da wo heute die Ruinen von Kastritza, gelegen habe ⁴³.

Die Gründung des Orakels fällt in die Urzeit des Menschengeschlechtes. Nach der Mosaischen Völkertafel ⁴⁴ ist es von den Dodanim, den Kindern Javans, des Sohnes Japheths gegründet. Hesiodus ⁴⁵ nennt es einen Siz der Pelasger (*Πελασγῶν Ἰδρανόν*). Andere berichten, dass Deukalion und Pyrrha nach der grossen Wasserfluth den Tempel erbaut hätten ⁴⁶, womit auch die bekannte Nachricht des Aristoteles ⁴⁷ von den Sellern übereinstimmt; sowie die beständige Aufforderung, welche allen Dodonäischen Orakelsprüchen beigelegt war: *Ἀχελῷοι θυεῖτε*, dem Achelous d. i. dem Wasser zu opfern ⁴⁸; endlich noch die dunkle Sage, dass der Aeolide Perios, als er Schiffbruch gelitten und auf dem Winterthell seines Schiffes gerettet worden, dem *Zeῦς ναῖος* zu Dodona ein Heiligthum errichtet habe ⁴⁹. Die Dodonäischen Priesterinnen selbst erzählten die Gründung ihres Orakels in mythischer Einkleidung folgendermassen ⁵⁰: Zwei schwarze Tauben, *δύο πελεκίαιδες μελάιναις*, sagten sie, seien von Aegyptisch Theben ausgeflogen, die eine nach Libyen wo sie das Orakel des Ammon gegründet, die andere nach Dodona wo sie auf einer Bucheiche sich niedergelassen und mit menschlicher Stimme verkündet habe, dass hier ein Orakel des Zeus errichtet werden solle ⁵¹. Der Holz-

⁴² Schol. Villosi. JI. XVI, 233. p. 450, A. 42. Bekker. ⁴³ Pougueville voyage dans la Grèce ch. XI und Leake travels in northern Greece t. IV, 134. 135. bei Arach p. 11. 12. ⁴⁴ Genes. X, 4. u. das Calmet und Leop. Schmitt J. 391 f. Ehenso Gerh. Jo. Vossius de gent. gent. I. c. 7. ⁴⁵ Hesiodi Fr. 124. Ephori Fr. 54. ap. Strab. VII, 7. p. 226, 53. *Πελασγῶν Ἰδρινα*. Seymours Chius 449 *Ἰδρινα Πελασγῶν*. ⁴⁶ Plut. v. Pyrrhi init. p. 383. B. Schol. Villosi. ad JI. XVI, 233. p. 449, B. Elym. M. p. 293, 4. Eudocia viol. p. 200. ⁴⁷ Aristot. Meteor. I, 11. p. 352. Bekker. ⁴⁸ Ephori Fr. 27. ap. Macroh. Sat. V, 18. Artemidor II, 43. Hesychius I. 67. Alb. ⁴⁹ Lex. Stryer. in Brakke's Anecd. Gr. I, 283. *Ναῖος Ζεὺς ὄνομα ἱερῶν τοῦ ἐν Δωδωνῇ. Ἱερίους γὰρ, ὁ ἱεῶντων ταῖς, τοῦ Ἀχελῷου, ναυαγῶντας διασώζῃ ἐπὶ τῆς πρῆμης, καὶ ἰδρύσαιο ἐν Δωδωνῇ Ἀὐτὸς ναῖον ἱερῶν*. Wenn hier die Namen *Ἱερίους* und *ἱεῶντων* nicht versprochen sind, so müssen sie als alte Nebenformen von *Ἱερίους* (bei Aleman *Ἱερίους*, s. Schneidewin conj. crit. p. 9.) und *ἱεῶντων* betrachtet werden. Freilich ist auch so das genealogische Verhältniss Beider immer noch verkehrt angegeben; deo Perieres, *πατέρωντος Ἱερίους* des Acolus und der Enarete Sabn, war der Vater des Ikaros, s. Hesiodi Fr. 23. und Apollod. I, 7, 3. III, 40, 3. Der *Zeῦς ναῖος*, Jupiter ovinus (Nosch?) ist nicht, wie Valkenauer Opusc. 2, 129. und Creuxer S. u. M. 2, 474 4, 152. vorziehen, als Wohnsiedler aufzufassen, sondern wie die Sage klar ausdrückt, als Retter aus Wassernoth, wie denn nach einer verwandten altpeilagischen Vorstellungswiese Zeus selbst als unmündiges Knäblein von der Nympe *Ναῖς* getragen wurde: *Ναῖς ἰδία γέροντα ἐστὶ νηπιόν παιδα* Paus. VIII, 31, 2. cf. Hygin Fab. 182. Astroo. II, 13. Lactant. I, 22. p. 146. Walch. ⁵⁰ Herod. II, 55. vergl. Philostr. Imag. II, 33 Jacobs. ⁵¹ Wie man sich auch diesen Mythos auflösen mag, so viel geht klar daraus hervor, dass zwischen dem Africanischen Ammonium und Dodona eine Verbindung statt fand; auch bezeugt Herod. II, 58. ausdrücklich, dass die Art der Weissagung in Dodona dieselbe gewesen sei, wie in Aegyptisch Theben. Wie in Dodona neben Zeus Diana, so ward im Libyschen Ammonium neben Amun eine weibliche Gottheit verehrt (Täl-

für Helios (Ἑλλὸς ὁ δεινός) fahren dann andere Nachrichten fort, habe zuerst die Stimme der Taube vernommen, und sein Geschlecht, die Sellen, das Orakel gepflegt. Dass eine Taube nach der Deukalionischen Fluth das Orakel gegründet habe, erinnert auffallend an die Taube mit dem Oelzweig nach der Sündfluth. Die Taube ist der Vogel der Aphrodite, der Diona des Zeus oder der Liebe Gottes, die das Menschengeschlecht vor dem gänzlichen Untergang gerettet hat.

Gewidmet war das Orakel dem Pelasgischen Zeus, der hier als allmächtiger Weltbaumeister ⁵³ zugleich und als freundlicher Herdgenosse der Sterblichen ⁵⁴ verehrt ward. Im Fortgang des theogonischen Processes trat dann neben Zeus die weibliche Seite seiner selbst, Diona ⁵⁵ als seine Gattin, die Mutter der Aphrodite ⁵⁶. Des Zeus Diener waren die Sellen ⁵⁷, Priesterinnen der Diona, wie es scheint, die sogenannten Peliden ⁵⁸.

Von den Sellen sagt Homer, dass sie das Heiligthum des Gottes umwohnen als seine ἐποφῆται ἀντιόποδες χαμαῖεναι ⁵⁹, ähnlich spricht Sophokles von dem ἄλσος τῶν ὀρέων καὶ χαμακοῦν Σέλλων, ⁶⁰ und Kallimachus von den γηλεῖες θεράποντες ἀσπύγιοι λήβητος zu Dodona ⁶¹. Also auf der Erde schlafend und mit ungewaschenen Füßen barfuß gehend dienten die Sellen dem Pelasgischen Zeus. Auf der Erde schliefen sie wahrscheinlich auf Fellen frischgeschlachteter Opferthiere, um prophetische Träume von Zeus zu empfangen ⁶²; wie Aehnliches auch anderswo vielfach vorkam ⁶³. Das Barfussgehen der Priester aber ist ein uralter morgenländischer Brauch. Als Moses zu dem flammenden Dornbusch

aus moenia totiusque
wie in Moench's
+ die Kugel des
Fels 2

keu in Minutoli's Reise p. 102. 103; der Dodonäischen Eiche (Ann. 85.) entspricht in dem Aegyptischen Orakelort der uralte heilige Baum, den Clem. Al. cohort. 2. p. 10. 11. und Euseb. pr. ev. II. 3. init. ῥοσάδανον nennen; dem Dodonäischen Wanderquell ἀναπανομενός (Ann. 100) dort der fons solis, Sil. Ital. VI. 669 ff. u. Minutoli's Reise p. 96. u. 163 f. ⁵³ Philostr. Imag. II. 33. u. Didymi schol. in Jl. XVI. 234. ⁵⁴ Pindari Fr. 29. p. 571. Böckh: Λαδοναῖε μεγαθύμην ἀριστοτέλεια πάτερ, was nach Dio Chrysostomus und Plutarch sich auf den Demiurgen bezieht. ⁵⁵ Sophocl. Fr. 401. Dind. Λαδονίη τῶν Ζεὺς οὐστῆος βροτῶν. ⁵⁶ Demosth. adv. Mid. 53. p. 478. 8. de falsa leg. 299. p. 397. Epist. 4. p. 645. 11. Bekker. Strabon VII. 7. p. 227. 52. Servius ad Ae. III. 466. vergl. schol. Od. III. 91. ⁵⁷ Jl. V. 370. wozu Eustath p. 35. 39. Lips. bemerkt: ὡς παρρηγομένη ἡ Λώνη ἢ τῆς Ἀφροδίτης μήτηρ. ὡς γὰρ Ἀφροδίτη, αἰτω τῶς Λῶς Λώνη. Ebenso Buttmann Mythol. I. 22 ff. ⁵⁸ Den Namen der Σέλλαι oder Ἑλλοι leitet Apollodor Fr. p. 422. Heyne von den Sumpfen um den Tempel her, αὐτὸ τῶν ἑλῶν τῶν περὶ τὸ ἱερόν; die Villota. Scholien zu Jl. XVI. 234. und Hesychius II. 1168. von dem Thesprotischen Fluss Σέλλης; Cruxer IV. 153. u. Schwab Mythol. Andeut. p. 50. dagegen, die ihn nach dem Vorgang des Aristoteles Meteor. I. 14. als Stammnamen der Hellenen ansehen, meinen, dass er mit αἶλος, ἥλιος, αἰλῶν zusammenhänge und Licht - Sonnen - Monds - Diener bezeichne. Das nächste Stammwort zu Σέλλαι oder Ἑλλοι scheint Ἑλᾶ oder Ἑλλᾶ, wie nach Hesychius I. 1159. und 1180. die Lakonier das Hieron des Dodonäischen Zeus nannten. ⁵⁹ Dass schon in der Troischen Zeit Priesterinnen in Dodona waren, beweist die Sage vom Raub der Lianassa durch Pyrrhus, des Achilles Sohn, bei Justin XVII. 3; dass auch in der spätesten Zeit neben den weiblichen mündlichen Priestern als Etegeren, Beter und Opfener in Dodona waren, geht aus bei Demosthenes in Mid. 53. p. 478. angeführten Sprüchen und aus Philostr. Imag. II. 33. p. 103. 16 ff. Jacobs hervor. ⁶⁰ Jl. XVI. 235. ⁶¹ Sophocl. Trach. 1168. ⁶² Colling. hym. in Del 286. ⁶³ Eustath. ad Jl. XVI. 233. p. 319. 28. Χαμαὶ γὰρ γαίη, ἀσπύγιοι ἔγκοιμμεναι, οἱ οὐσίον τοῖς ῥοσάδανος γηραιόθεν ἐκ Λῶς. ⁶⁴ So erzählen Lycophron 1047 ff. u. Strabon VI. 3. p. 196. 17. von dem Heiligthum des Kalchas in Dania, dass die Rathfragenden einen schwarzen Widder opferten und dann auf dem Fell schliefen; ebenso beim Orakel des Amphiaras zu Oropus, Pans. I. 34. 3. u. Philostr. v. Apoll. II. 37. Andere Beispiele gehen Virg. Ae. VII. 86 ff. u. seine Erklärer.

hinzutreten will, ruft ihm die Stimme: tritt nicht herzu, zeuch deine Schuhe aus von deinen Füßen, denn der Ort darauf du stehst, ist heilige Stätte⁶⁴; und derselbe Befehl wurde Josua wiederholt, als ihm bei Jericho der Engel Gottes erschien⁶⁵. Schuhe nemlich gehören im Orient nur auf unreinen Boden und haben den Nebenbegriff des Stolzes. Wer aber Gott naht, soll das Irdische abthun. Eben so giengen barfuss die Priester des Melkarth in Karthago⁶⁶, die altergrauen wahrsagenden Priesterinnen der Cimbern⁶⁷, die Lokrischen Jungfrauen die im Tempel der Athene zu Troja den Dienst verrichteten⁶⁸, gewisse Processionen, nudipedalia, im alten Rom⁶⁹, und bei feierlichen Gelegenheiten auch die Aegyptischen Priester, worin sie dann die Pythagoräer und später Soerates⁷⁰ nachahmten. Denn der Philosoph, sagt Pythagoras, der nackt aus dem Schoosse seiner Mutter kam, soll auch nackt d. h. mit blossen Füßen vor seinem Gott erscheinen⁷¹; daher die Vorschrift: ἀνπόδῃτος θεῷ καὶ προσκύνει⁷². Auch heute noch muss jeder der eine Muhammedanische Moschee betritt, die Schuhe ausziehen: ebenso in vielen christlichen Kirchen in Palästina; und selbst bei uns besteht ja derselbe Gebrauch für manche Mönchsorden. An Morgenländische Religionsgebräuche erinnert auch, wenn dieselben barfussgehenden erdlagernden ὑποφῆται oder Dollmetscher des Pelasgischen Zeus τόμαροι, τόμοροι, τομνοροι oder τομνοῦραι⁷³ genannt werden, was zwar die Lexicographen Hesychius und Phavorinus einfach durch προσῆται, ἱερεῖς, οἰωνοσκόποι διάκονοι, θεμίσιες oder θεμίσιαι⁷⁴; andere aber anders erklären. Strabon⁷⁵ nemlich meint τόμαροι sei nur eine Abkürzung von τομάροροι d. i. τομαροφύλακες, Wächter des Berges Tomaros⁷⁶, an dessen Fuss Dodona lag. Neuere Forscher dagegen wollen das Wort von τέρνω und οὐρά ableiten, so dass es einen Verschnittenen bezeichne⁷⁷. Und allerdings wer sich des Dienstes der Kybele erinnert und dass auch beim Tempel der Ephesischen Artemis Verschnittene Priester und Jungfrauen Priesterinnen waren⁷⁸, möchte diese Deutung nicht unwahrscheinlich finden.

Die prophetischen Priesterinnen der Dione hießen Πελαῖδες, Tauben; ihrer waren drei mit den stehenden Namen Προμηνία die Vorausdenkende, Τιμαρέτη die der Tugend Befreundete, Νικάνδρα die Männerbeherrschende d. h. Jungfraubleibende. Promencia hiess die älteste, Timarete die mittlere, Nikandra die jüngste⁷⁹. Hier ist der Gedanke offenbar kein anderer, als dass durch jungfräuliche Keuschheit Tugend und dadurch Einsicht in das Göttliche erlangt werde. Uebrigens ist auch der Name πέλειαι oder πελειάδες sehr

⁶⁴ Mos. II, 3, 5. ⁶⁵ Josua 5, 15. ⁶⁶ Silius Ital. III, 28. ⁶⁷ Strabon VII, 2 p. 203, 37. γυμνόποδες.

⁶⁸ Plut. mor. p. 557, D. γυμνοῖς ποδῶν. ⁶⁹ Petronii sat. c. 44. Ein. Tertull. Apol 40. ⁷⁰ Dio Chrysost. or. 65. p. 612, A. Morell. ⁷¹ Demophilii sent. Pythag. in Th. Gale's opusc. mythol. p. 621.

⁷² Jamblichi adhort. 21, 3 p. 312. ⁷³ Eustath. ad Jl. XVI, 233. p. 319, 30. ad Od. XIV, 327. p. 72, 47. u. XVI, 403. p. 129, 10. behauptet: τομνοροι οἱ ἐκεῖ τοῦ θεοῦ ὑποσῆται, καὶ τομνοῦραι αἱ μαντεῖαι. ⁷⁴ Wie auch in einer Stelle der Odyssee (XVI, 403) statt θεῷ μεγάλοιο θεμίσιες

ältere Kritiker Δ. μ. τομνοροι oder τομνοῦραι lesen. Lycophron 223. braucht das Wort in dem Sinne von Yates überhaupt; wozu Tzetzes meint, der Name bezeichne einen μαντις, ὃ τὸ μὴ ὄν ὁρῶν, ἔτσι ὁ τὸ μὴ πῶ γεγονὸς βλέπων. ⁷⁵ Strabon VII, 7. p. 227. ⁷⁶ Wouach allerdings der Dodonäische Gott selbst Τιμαριος Zeus ἐν Ἰωδῶνῃ bei Hesychius II, 1396. Timarius Jupiter bei Claudianus de bella Getico 18., und die prophetische Eiche τομαρίας in der Orph. Arg. 268. genannt wird.

⁷⁷ Trigland, Hemsterh. und Scheid in Lensep's Etymol. p. 738. denen Creuzer I. 193. u. IV, 165. beistimmt. ⁷⁸ Strabon XIV, 1. p. 441, 22 ff. ⁷⁹ Herod. II, 55.

verschieden gedeutet worden. Nach Strabon ⁸⁰ bezöge er sich darauf, dass die Priesterinnen *πελειομαρτίαι* gewesen und ihre Vorherverkündigungen aus Beobachtung der Tauben geschöpft hätten, wie die *καρπομαρτίαι* aus Beobachtung der Raben; Servius ⁸¹ dagegen berichtet, im Thessalischen bedeuete *πελειάδες* sowol Tauben als wahrsagende Frauen. Wahrscheinlicher ist, dass weil die Taube der Diona heilig, nach einer natürlichen Symbolik auch die Priesterinnen der Göttin Tauben genannt wurden; wie die Priesterinnen der Demeter *μελισσαι* ⁸² hießen, weil die Biene dieser Göttin heilig war.

Was nun die Art der Mantik in Dodona betrifft, so war diese theils eine natürliche aus innerer Bewegung des Geistes, theils eine künstliche aus äusseren Zeichen. Der letzteren werden dreierlei angeführt: die uralte Eiche des Zeus mit prophetischen Tauben, der wunderbare Quell an ihrem Fusse, und das vielbesprochene Dodonäische Erzbecken ⁸³.

Der hochgewipfelte redende Baum, das unglaubliche Wunder wie Aeschylus ⁸⁴ ihn nennt, bald als *δρῦς* bald als *querus* bezeichnet ⁸⁵, war eine Bucheiche, *quercus esculus* oder wie Link ⁸⁶ will *quercus aegilops*: ein hoher sehr schöner Baum mit immergrünen Blättern und süssen essbaren Eicheln, welche nach dem Glauben der Griechen und Römer die erste Speise der sterblichen Menschen waren ⁸⁷. Diese Eiche mit essbaren Früchten, *δρῦς καρποφόρος* ⁸⁸, auch bei anderen Völkern ein Sinnbild des höchsten Gottes, galt den Peliden als Baum des Lebens, und der Gott der ihn den Sterblichen verlieh, als erster Nährvater, *Zeὺς querus* ⁸⁹ oder *Φιγυρῶν* ⁹⁰; im alten Rom Jovis Fagutalis ⁹¹. In dem Baum schien ihnen die Gottheit zu hausen, und das Rauschen seiner Blätter, Vogelstimmen aus seinen Wipfeln gaben ihre Gegenwart kund. Wenn die Fragenden eintraten, bewegte sich die tönende Eiche und die Peliden sagten: dies spricht Zeus ⁹². Es wurden daher auch Rauchopfer darunter angezündet — *arbor numen habet co-*

⁸⁰ Strabon ap. Eustath. ad Od. XIV, 327. p. 72, 30. ⁸¹ Servius ad Ecl. IX, 13. lingua Thessala Pelidae et columbae et vaticinatrices vocantur. Der Schol. Soph. Trach. 172. und Valk. ad Eur. Phoen. 1473. meinten *πέλειαι* und *πελειάδες* seien nur verschiedene Dialectformen von *πόλται* u. bezeichnet nichts anderes als altergrane Frauen. ⁸² Schol. Pindari Pyth IV, 104. Hesy chius s. v. II, 566. Cruzer IV, 382 ff.; Cruzer selber (IV, 164.) meint, schwarze Tauben, *πελειάδες μελαινάι* seien jene Priesterinnen genannt worden, weil sie Wittwen gewesen, die nach Aegyptischer Priesterregel eine zweite Heirath nicht schliessen durften, sondern ganz dem Gottesdienst lebten, wofür die schwarze Taube das symbolische Bild war. Horapollu II, 32. Es lässt sich aber nicht anerkennen, dass die Peliden Wittwen gewesen seien, ihre Namen und der oben erwähnte Raub der Lianassa machen dies vielmehr sehr unwahrscheinlich. ⁸³ Auch einige Spuren von Sortes (gezogenen Karten) finden sich bei Cic. de Div. I, 34, 76. II, 32. und bei Liv. VIII, 24, 1. cf. Tac. Germ. 10. Doch thut man besser, den Ausdruck *sortes* hier nicht zu urgiren, sondern = *responsa* zu nehmen, wie schon Drakenb. zu Liv. V, 15, 12 p. 132. Stilling. that. ⁸⁴ Aesch. Prom. 834. *τῆρος ὀπισθον*. ⁸⁵ Homer, Aeschylus, Platon, Strabon, Pausanias nennen den Baum *δρῦς*; Hesiod, Herodot u. A. *querus*; Sophokles Trach. 171. *παλαιὰ querus* u. eubodas. 1070. *πολυκώστος δρῦς*. Vergl. Lucian Gall. 2. T. II, 705. Reitz. ⁸⁶ Link, die Urwelt und das Alterthum I, 361 ff. ⁸⁷ Strabon ap. Eustath. ad Od. XIV, 327. p. 72, 29. Verg. Ge. I, 148. mit Servius; Plinius XVI, 1. Paus. VIII, 1, 2. Cruzer II, 475. 476. Vergl. Symmachi Epist. X, 61. p. 444. Parcus. ⁸⁸ Plat. mor. p. 703. C. ⁸⁹ Eupharian ap. Steph. Byz. v. *Λοδώνη* p. 110, 26. *ἔχομεν ἐς Λοδῶνα Διὸς φηγγὶ ποροῖται*. ⁹⁰ Schol. Villosa. p. 450. A. 8. und Steph. Byz. I, 1. p. 110. ⁹¹ Varro de L. L. V, 152. Plin. XVI, 10, 37. Paulus ex Festo p. 65. ⁹² Suidas v. *Λοδώνη* I, 623. *καὶ εἰσιόντων τῶν παντινομένων ἐκινεῖτο δρῦς ἢ δρῦς ἔχουσα. αἱ δὲ (γενναῖες ποροφίδες) ἐφ' ἧ γοῖο οἱ ταῦδε λέγει οὐ Ζεὺς.*

liturque tepentibus aris⁹³ — vergleichbar dem Abrahamischen Altar im Haine Mamre⁹⁴ unter der Eiche Ogyges, die seit Erschaffung der Welt gestanden haben soll⁹⁵; und ähnlich den heiligen Eichen der Celten und Germanen⁹⁶. Ein Stück dieses Dodonäischen Baumes fügte Athene in das Vordertheil der Argo, damit das heilige Holz die Helden auf ihrer Fahrt schütze und ihnen in Sturm und Nothen die Stimme des Zeus verkündige⁹⁷. Auch wurden der Stiftungslegende gemäss fortwährend auf dem Baume heilige Tauben gehalten, ähnlich dem Marsorakel zu Tiora Mattiense bei den Aboriginern, wo ein gottgewandter Specht von einer hölzernen Säule herab weissagte⁹⁸.

Am Fusse der Rieseneiche und wie aus ihren Wurzeln sprudelte ein kalter Quell, aus dessen Gemurmel die begeisterte Priesterin gleichfalls weissagte⁹⁹. Als Wunderkraft wird von ihm erzählt, dass brennende Fackeln in ihn eingetaucht erloschen, ausgelöscht an ihm sich wieder entzündeten; auch stieg und fiel er zu verschiedenen Tageszeiten, Mittags war er am kleinsten, zu Mitternacht am grössten, sein Name ἀνατανομενος¹⁰⁰. Was hier von dem Auslöschen brennender und dem Wiederranzünden ausgelöschter Fackeln erzählt wird, hat vielleicht, abgesehen von der physischen Thatsache auch den mystischen Sinn, dass das gewöhnliche solarisch wache sinnliche Leben untergehen müsse, damit die in der Seele schlummernde prophetische Kraft aufleben könne. Die Fackel des menschlichen Geistes muss erlöschen, damit ein göttlicher sich entzündet, das Menschliche muss sterben, damit ein Göttliches geboren werde: der Untergang des Ichs ist der Anfang Gottes in der Seele, oder wie die Mystiker sagen, der Sinne Untergang ist der Wahrheit Anfang¹⁰¹.

Ausser der redenden Eiche und dem wunderbaren Quell war drittens noch eine seltsame Art von Kesselorakel in Dodona, worüber jedoch die Angaben der Alten nicht völlig übereinstimmen. Der Mythograph Demon erzählte: das Dodonäische Heiligtum sei

⁹³ Silius Ital. VI, 691. ⁹⁴ Mos. I, 13, 18. ⁹⁵ Josephi A. J. I, 10, 4. B. J. IV, 9, 7. ⁹⁶ Grimm's D. M. p. 41 ff. ⁹⁷ Apollod. I, 9, 16. Lycophr. 1319 f. Schol. Apoll. Rh. I, 527. IV, 583. Orph. Arg. 268. Valer. Flacc. Arg. I, 302. ⁹⁸ Dionys. I, 14. Philostr. Imag. II, 31. Schol. Soph. Trach. 172. Schol. Lysani II, 140, die in Creuzer's Abbildungen Taf. V, 10. abgebildete Münze von Halikarassos und die von Arneith bekannt gemachte Epheosische Münze. ⁹⁹ Servius ad Ae. III, 466. circa templum quercus immanis fuisse dicitur, ex ejus radicibus fons manabat, qui suo murmure instinctu deorum diversis oracula reddebat: quae murmura aene, Pelias nomine, interpretata hominibus diserebat.¹⁰⁰ Plinius II, 103, 228. In Dodone Joris fons cum sit gelidus et immeritas facies extinguitur, si extinctae admoverentur, accendit, idem meritis semper defuit, quia de causa ἀνατανομενον vocant; mox incremens ad mediam noctis exuberat, ab eo rursus sensim defluit. Methodius dagegen im Etym. M. p. 98, 22. behauptet, er pflege am Mitternacht nachzulassen, während er in den übrigen Stunden vollflüsse, κατὰ τὰς μεσημβρίας καὶ μεσὰς τὰς νύκτας ἀπολγύει καὶ οὐ βέη, τὰς δὲ ἄλλας ὥρας αὐγεῖος γίνεται. Mit der Angabe des Plinius stimmen überein Solinus 7, 2. Pomp. Melo II, 3, p. 45 Bip. Augustinus C. D. XXI, 5, und Lactetius VI, 880 ff. Wenn Constantinus Porphyrog. de Thematibus II, p. 97. Meurs. die Quelle Kastalia nennt, so kann das nur eine Verwechslung mit der Delphischen sein. — Das regelmässige Anschwellen und Abnehmen von Quellen kommt übrigens öfter vor (Seneca Q. N. III, 16. Vergl. auch die von Osnab in den Bair. Annalen 1834. Nr. 75. beschriebene Kissingener Quelle, die zehnmal täglich steigt und fällt); ebenso, dass Quellen am Tage kalt, Nachts heiss sind, Herod. IV, 181. Diodor XVII, 50. Lucretius VI, 849 ff. Silius Ital. VI, 669 ff. Solinus 29. Augustinus C. D. XXI, 5, 7. Minutoli's Reine p. 163 164. ¹⁰¹ Spiegel der evangel. Vollkommenh. (Cöln 1536) c. 16. und Joh. Bonae prince, vitae christ. I, 25. Sensus occassu veritatis exortus est.

von einem Kreis einander nahestehender Dreifüsse, *λέβητες* oder *τριπόδες*, umgeben gewesen, so dass wenn einer angeschlagen worden, alle anderen vermöge der Berührung mitklingen mussten, und der Ton, *ἤχη*, viele Zeit gebraucht habe bis er den Kreislauf beendigt. Der Perieget Polemon dagegen, welcher Dodona genau untersucht hatte, und Aristides, der diesen abgeschrieben, erzählten: In Dodona ständen zwei gleiche Säulen neben einander und auf der einen ein nicht sehr grosses ehernes Gefäss, den heutigen Becken ähnlich (*χαλκίον οὐ μέγα, τοῖς νῦν παραπλήσιον λέβηται*), auf der anderen die eiserne Statue eines Knaben, der in der rechten Hand eine Geißel halte mit drei Knöcheln an beweglichen Kettchen. Wenn es sich nun treffe dass der Wind wehe, so schlugen die Knöchel der Geißel an das eiserne Becken und bewirkten lang hörbare Töne, die weithin die Luft durchdrängen. Das Ganze, setzt Strabon hinzu, sei eine Stiftung der Coryräer und daher das Sprichwort entstanden, *ἡ Κορυραίων μαστίξ* und *τὸ Λοδωναίων χαλκίον*, was von Schwätzern gebraucht werde, die ihrer Rede kein Ende wissen¹⁰².

Wie aus dem Rauschen der heiligen Elche und dem Murmeln des wunderbaren Quells, so

¹⁰² Ich bin in obiger Darstellung des, wie es scheint, genauesten Angaben des Stephanus Byz. v. *Λοδωνή* p. 111., des Strabon VII. exc. 1. p. 228. und des von Jacobs ad Philostr. Imag. p. 561. angeführten Scholiasten gefolgt. Abweichend davon nennen der Scholiasta Villosa. B. p. 449, 49., Eustath. zu Od. XIV. 321. p. 73. 2 und der Lexicograph Suidas v. *Λοδ. χαλκ.* I. p. 623. 2. statt des Polemon und Aristides den Aristoteles als den Gegner des Demon, und zwar der Villosian'sche Scholiast und Suidas mit dem Zusatz, Aristoteles habe die Angabe des Demon als eine Fiction durchgezogen, *ὡς πλάσμα διέλεγχον*. Endlich bietet noch in der Nachricht des Demon, *καὶ* gesagt wird, dass der Ton viele Zeit brauche den Kreis der Erde zu durchlaufen, *ὡς διὰ πολλοῦ χρόνου γίνεσθαι τῆς ἤχης τὴν περίοδον*, der Venetianische Codex B. die Lesart *ὡς διὰ π. χ. γ. τῆς ψυχῆς* z. π. dar, welche Creuzer IV. 166. als die wahre annimmt und damit den Demon sagen lässt: „Das Fortklingen der Becken sobald das erste gerührt worden, sei ein Bild der Seelenwanderung; wie der Klang durch die Kreise der Becken, so ziehe die Seele auf ihrer Wanderung durch die Kreise der verschiedenen Sphären Es brauche lange Zeit bis ihr Kreislauf beendigt sei, *ὡς διὰ πολλοῦ χρόνου ψυχῆς γίνεσθαι τὴν περίοδον*.“ Auch ich gestehe das Bild sehr schön zu finden, und würde die Lesart, welche einen so geistvollen Sinn gibt, gern annehmen, wenn ihr nicht entgegenstände: dass der beim Villosian'schen Scholiasten, bei Eustathius und bei Suidas vorkommende Name des Aristoteles lediglich aus dem von Stephanus Byz. angeführten Aristides, etwa aus der Abkürzung *Ἀριστ.* entstanden zu sein scheint; vergl. Preller ad Polemonis Fr. p. 59. Von Aristides aber sagt Stephanus Byz. ausdrücklich, dass er seine Dodona betreffenden Nachrichten nur aus den genaueren Untersuchungen des Reisbeschreibers Polemon abgeschrieben habe. Da nun aber Demon bei Stephanus keine Silbe von der *ψυχή*, ja nicht einmal von einem Kreislauf des Tones sagt, sondern nur dass der Ton fortklinge bis man wieder einen der Kessel mit der Hand anfasse (*διαμένει τὸν ἤχον ἄχρις αὐτοῦ τοῦ ἐνός ἡραφῆται*); da ferner Polemon darüber nicht im Gegensatz zu dem angeblichen Bild der Seelenwanderung, sondern nur im Gegensatz der vielen Becken berichtet, dass zwei Säulen dort standen: wie auch das Sprichwort nur von einem Erdbecken, nicht von vielen weiss (*ἡ παροιμία δὲ οὐ φησὶν εἰ μὴ χαλκίον ἓν, ἀλλ' οὐ λέβητας ἢ τριπόδας πολλούς*): so fällt die Creuzer'sche Deutung, wie sehr sie auch sonst an sprechen möge, von selbst weg als auf einem doppelten Schreibfehler beruhend. — Wran Clemens Al. eschort. 2. p. 10. und die ihn abgeschrieben, Eusebius pr. ev. II. 3. und Theodoretus Serm. X. p. 623. D. u. p. 632. B. von einem *λέβητι* *Θεσπρωτίου* und einem *Λοδωναίων χαλκίον* als von zwei verschiedenen Dingen sprechen, so ist das ein Irrthum, der nur auf Unkenntnis oder auf Flüchtigkeit beruhen kann. Ueber die Sprichwörter *Κορυραία μαστίξ* und *Λοδωναίων χαλκίον* s. Zesch. IV. 49. VI. 5. und dazu Leutsch p. 98. 162.

scheint auch aus den Tönen des Dodonäischen Erzbeckens gewissagt worden zu sein ¹⁰³. Doch hatte es damit, wie ich vermüthe, noch eine andere Bewandniß.

Zunächst nemlich erinnern die beiden Säulen zu Dodona an jene vor dem Salomonischen Tempel zu Jerusalem. Dort hatte Salomon durch den Tyrischen Künstler Hiram zwei echerne Säulen errichten lassen, achtzehn Ellen hoch jede, vier Finger dick, innen hohl; und auf jeder stand ein ehernes Becken verziert mit zweihundert Granatäpfeln in zwei Reihen. Die Säule rechts nannte er Jachin, und die zur Linken stand Boaz ¹⁰⁴; was Krünitz ¹⁰⁵ mit Recht also versteht, dass diese hohlen echnen Säulen gleichsam zwei grosse Glocken, und das von den Capitälten frei herabhängende Kettenwerk mit den Granatäpfeln die Schlägel dazu bildeten, und dass auf solche Art beim Anhauch des Windes ein helles angenehmes Glockenspiel entstand. Eben solche goldene Säulen, von Salomon dem König Saron geschenkt, waren zu Tyrus im Tempel des höchsten Gottes aufgestellt ¹⁰⁶. Und so wäre es wol nicht unwahrscheinlich, dass auch die Säulen zu Dodona eine Nachbildung der Salomonischen gewesen. Denn sie waren, wie Strabon bezeugt, ein Weihgeschenk der Coreyräer, ἀνάθημα Κορυραίων; die Bewohner der Insel Coreyra aber, welche wie die Dodonäer zum Geschlecht der Pelasger gehörten und gleich diesen vorzugsweise den Zeus ἑψματος verehrten ¹⁰⁷, rühmt schon Homer als Seefahrer und Kaufleute. Man darf daher gewiss annehmen, dass sie auch nach Phönizien und Syrien hin gehandelt und vielleicht gerade von derselben Kunstlerschule die für Salomon arbeitete, auch ihr Weihgeschenk für den Tempel zu Dodona haben anfertigen lassen. Ein ähnliches Klingwerk befand sich an dem berühmten Grabmal des Etruskischen Königs Porsena in Clusium ¹⁰⁸; wie in späterer Zeit Augustus den Gipfel des Capitolinischen Jupitertempels mit Glocken umhängen liess ¹⁰⁹.

Es muss aber, um die ursprüngliche Bedeutung der Dodonäischen Säulen zu erforschen, noch weiter als zum Salomonischen Tempel zurückgegangen werden. Mir wenigstens scheint das Erzbecken und die kleine männliche Figur die jene Töne hervorbrachte, noch eine andere Bedeutung zu haben, als die einer blossen Tempelglocke; oder vielmehr die Tempelglocken selbst haben ursprünglich eine tiefere Bedeutung als man gewöhnlich glaubt.

Glocken nemlich werden beim Gottesdienst zuerst erwähnt im Mosaischen Ritualgesetz. Dem Hohenpriester Aron soll der Saum des Leibrockes den er anhat so oft er ins Allerheiligste eintritt, mit goldenen Glöckchen und Granatäpfeln geschmückt sein, „so dass ein goldenes Glöcklein sei und darnach ein Granatapfel und abermals eine goldene Schelle und wieder ein Granatapfel rund um den Saum seines Oberkleides ¹¹⁰.“ Hier sind mehr der Erklärung Philon's ¹¹¹ die Glöckentöne ein Symbol von dem Einklang der Welt und der Harmonie der Sphären; wie der Jüdische Hohepriester überhaupt als ein

¹⁰³ Gregor. Naz. in Julian II. p. 127, C. οὐκ ἔτι γέγγεται θῆς, οὐκ ἔτι λῆβς μαυτεῖται. Vergl. Lucan. VI. 427. ¹⁰⁴ Wacn. I. 7, 13 ff. Chron. II. 3, 15 ff. 4, 12 f. Jerem. 52, 21 ff. ¹⁰⁵ Krünitz Oecon. Encycl. Bd. XIX, 86 f. ¹⁰⁶ Eschius pr. ex. IX, 34 fin. ¹⁰⁷ Boeckh Corp. inser. Gr. 1969, und nol. zu 497. ¹⁰⁸ Varro bei Plinius XXXVI, 13, 91 ff. und O. Müller's Etrusk. II, 224 ff. ¹⁰⁹ Suetonius Aug. 91. ¹¹⁰ Mos. II. 24, 33 ff. 39, 25 f. Sirach 45, 11. ¹¹¹ Philo T. I, 452, II, 153, 226, Mangey.

Bild des Universums angesehen ward¹¹². Ein ähnlicher Gebrauch, wie Plutarch¹¹³ bemerkt, wurde von den Erzbecken in Griechenland bei der nächtlichen Feier der Mysterien gemacht, wo der Hierophant das Erzbecken schlug wenn die Kora gerufen ward, oder, wie es auch heissen kann, um Hilfe rief¹¹⁴. Eben so wurden fromme Abgeschiedene, von denen man glaubte dass sie rein und frei von schwerer Schuld seien, zu Grabe geläutet¹¹⁵, anzudeuten, dass die Seele in höhere Sphären aufgenommen, „den Reigen beginne mit den leuchtenden Himmelsgestirnen,“ wie es in jener Samothrakischen Grabschrift heisst¹¹⁶. Weshalb man sich dann der Glockentöne überhaupt zu jeder Entsündigung und Reinigung bediente¹¹⁷. Der Klang des reinen Erzes sollte die Seele rein stimmen und entzaubern von der Macht der finsternen Dämonen¹¹⁸.

Fassen wir dies alles zusammen, so scheinen die Dodonäischen Säulen mit dem was auf ihnen stand, folgenden Sinn auszudrücken: das nicht grosse eherner Becken war eine Halbkugel und ein Bild des Himmels, die knabenartige männliche Gestalt¹¹⁹ ein Bild des Demiurgen oder Weltbaumeisters¹²⁰, die Glockentöne ein Symbol der Weltharmonie und Musik der Sphären¹²¹. Dass der Demiurg als Knabe gebildet wird, ist ganz im Geiste

¹¹² Philo II, 227. Josephus, der gleichfalls die ganze Tempel Einrichtung als eine ἀπομίμησης καὶ διαιρέσεως τῶν ὁλῶν betrachtet, fasst die Granaftäfel und Schellen als Symbole von Blitz und Donner, A. J. III, 7, 7 B. J. V, 5, 7; Clemens Al. Strom. V, 6, p. 663. auch davon ausgehend, dass die hohepriesterliche Kleidung χοροὺν ἐστὶν αἰσθητῶν συμβόλων, nimmt an, es seien die Glocklein 365 gewesen und diese ein Bild des gaudigen Jahres (Josa). 61, 2), welches die Ankunft des Heilandes ankündige. ¹¹³ Plut. Sympos. IV, 5, p. 672, A. wo überhaupt der Gott der Juden mit dem Dionysos der Mysterienlehre parallelisiert wird, wozu auch die Aehnlichkeit der Festgebräuche am Laubhüttenfest mit den Dionysien be-rechtigt. ¹¹⁴ τῆς κορῆς ἐπιχαλομένης ἐλαφροῦν τὸ λεγόμενον ἤχηον. S. das merkwürdige Feagm. Apollodors p. 401-402. und Creuzer IV, 395 ff. ¹¹⁵ Darum war auch, wie es scheint, der Thron auf dem prachtvollen Leichenwagen Alexanders des Gr. mit Glocklein umgeben, Diodor XVIII, 26. ¹¹⁶ Fe. Münster's Antiq. Abb. p. 185 f. ¹¹⁷ διὰ τὴν πρὸς πᾶσαν ἀσυνείδητον καὶ ἀποκρίσθαι αὐτῇ (τῇ χαλκῇ) ἐχρῶντο Apollod. I, 1. ¹¹⁸ Dass Erxton den Zaubrer beeehe, war ein araltee Volksglaube a. Tibull. I, 8, 22. und dann Dissen p. 171. Was aber entzaubert, ist auch im Stande zu bezaubern. Wie finden daher, dass man sich der Erzbecken, pelves, auch zu magischen Zwecken bediente, Plinius XXX, 2, 14, Namentlich bei Todtenbefragungen wurde die Erzglocke angewendet, wie ein Jüdischer Rabbi Bechai in seinem Commentar zur Thora fol. 97. col. 1. (angeführt von Eisenmeier I, 529. und daraus abgeschrieben in Augusti's christlichen Denkwürdigkeiten IV, 13.) folgendermassen beschreibt: „In den Büchern der Zaubereien wird gemeldet, dass bei dem Wech des Wahesagergeistes eine Frau beim Grabe gegen das Haupt des Todten und ein Mann zu den Füssen desselben, in der Mitte aber ein Knabe mit einer Schelle in der Hand steht und damit schellt: und ist dieses unter den Heiden zu arthiger Zeit (des Moses) sehr gebräuchlich gewesen.“ — Fast alle diese Vorstellungen knüpfen sich später an die seit dem siebenten Jahrhundert auch im christlichen Gottedienst gebräuchlichen Kirchenglocken. Ich erinnere nur an die bekannten Inschriften: laudo deum verum, plerum voco et congruo ceterum, festa honore, daemones fugo, viros voco, martuos plango, fulgura frango. ¹¹⁹ Die Figur wird bald παῖς, bald παιδάριον genannt, bestimmte ἀνδρὶς und ἀνδριανόριον in einem alten Scholion bei Jacobus zu Philostr. Imag. p. 567. ἐν Δωδωνῇ χαλκοῖς ἐξήθη ἕκαστο ἐφ' ὑψηλοῦ κίονος: ἐφ' ἑτέρου δὲ κίονος ἵστατο ἀνδριανόριον χαλκῇ μαστιγῇ γέρον κίλ. ¹²⁰ S. oben Anm. 53. ¹²¹ Diese uralte grosse Vorstellung der Phantasie von einem Weltcharal liegt auch, wie ich glaube, der schönen Sage von der tödenden Memnonssäule zu Grunde, von der Philostratus Heroic. p. 699. sagt: „Aegyptier und Aethiavier opfern ihr jeden Frñhmorgen, wenn die Sonne ihre ersten Strahlen sendet, und das Bild die Stimme erlösen lässt, womit es seine Vertheer bezeugt.“ Ja selbst in der Lehre der sog. Johannes-

der Aegyptisch-Pelasgischen Theologie, wie sie auch in Samothrake herrschte¹²². Das wunderbare Waldglöcklein sagte allen die nach Dodona kamen den Gott zu fragen, dass sie auf heiliger Stätte seien, mit reiner Seele fragen müssten, und selber zu schweigen hätten wo der Gott rede. Ich kann mir wol denken, wie gerade in dieser Umgebung die von menschlicher Willkür unabhängigen und unregelmässigen Töne, hervorgebracht wie die einer Aeolsharfe von dem Geist der geistelt wo er will, einen besonders felerlichen Eindruck auf die Wallfahrenden machen und sie zur Andacht stimmen mochten¹²³.

Neben dieser künstlichen Weissagung aus Zeichen ward aber, wie schon bemerkt, auch natürliche Divination aus prophetischer Bewegung des Gemüthes geübt. Wo weissagende Priesterinnen sind, da müssen immer auch extatische oder magnetischen ähnliche Zustände angenommen werden. Sophokles nennt die Dodonäischen Priesterinnen allgemein gottbegeisterte, τὰς θεακωδοῦς ἱερίας Δωδωνίδας¹²⁴; bestimmter noch sagt Platon¹²⁵: die Prophetin zu Delphi und die Priesterinnen zu Dodona hätten im heiligen Wahnsinn, μανίαται, vieles Gute in privaten und öffentlichen Angelegenheiten ihrem Vaterlande zugewendet, in der Besonnenheit aber, σωφρονεῖναι δέ, wenig oder gar nichts¹²⁶. Hierin ist klar ausgesprochen, dass auch die Dodonäischen Priesterinnen wie die Delphische Pythia ihre Antworten nicht im Zustande des gewöhnlichen wachen Bewusstseins gaben, sondern in wirklicher Verzeückung oder Extase; wozu namentlich auch die häufigen Rauch- und Trankopfer, von denen sie gleichsam dufteten, das ihrige beitrugen¹²⁷. Ueber allen Zweifel bestimmt erklärt sich Aristides darüber, indem er wiederholt bezeugt: dass die Priesterinnen zu Dodona weder vorher, „vor dem Ergriffensein durch den Geist wissen was sie sagen werden, noch nachher wenn ihr natürliches Bewusstsein zurückgekehrt sich erinnern was sie gesagt haben, so dass eher alle anderen als sie selber wissen was sie sagen“¹²⁸.

Diese Peliden nun sollen zuerst unter den Weibern folgende Verse gesungen haben, ᾗσαι γυναῖκων πρώτας τάδε τὰ ἐπύ:

Christen an den Grenzen von Assyrien findet sich ein Aushang daran, Von ihnen erzählt Ignatius a Jesu in seiner narratio origini, rituum et errorum Christianorum S. Johannis, Romae 1652. p. 38 ff. u. 53. 54. Folgendes: Vor allem zeichnen sie sich durch ihre Verehrung des Kreuzes aus, und sagen dass in der ersten Frühe des Tages die Engel das Kreuz in der Mitte der Sonne aufspannen, die eben mit dem Glanze des Kreuzes die Welt erleuchtet. Dasselbe behaupten sie vom Licht des Mondes. In einem ihrer h. Bücher, welches Divan heisst, sieht man unter anderem zwei Schiffe abgebildet, in denen Sonne und Mond ihre Bahnen durchschiffen. Und in der Mitte der Schiffe ist ein Kreuz gemalt, ganz mit Glöckchen bedeckt. Denn sie sagen, wenn in den Schiffen kein Kreuz wäre, so hätten Sonne und Mond kein Licht und müssten Schiffbruch leiden in den unermesslichen Räumen des Himmels.“¹²⁹ Schelling über die Göttheiten von Samothrake S. 33. und 93 ff. Auch in unseren deutschen Mythen werden ja gewisse zauberische Kräfte gern in Zwerggestalt gedacht. Vergl. Grimm's D. M. p. 253 ff.¹³⁰ Auch mussten (wie aus einer freilich dunklen Stelle des Ascensius in Divinat. p. 101. Orelli, hervorzugehen scheint) die den Gott Befragenden vorher ein reinigendes Bad im Tempel nehmen; ähnlich jenen, wodurch die Delphische Pythia sich zum Weissagen vorbereitete. Plat. mar. p. 402. C. D. schol. Eurip. Phoen. 222.¹³¹ Sophocl. Fr. 401.¹³² Plat. Phaedr. p. 36.¹³³ Philostr. Imag. II. 33. p. 103. 22. εὐκασι γὰρ θεμιμύστον τε ἀναστρεῖν καὶ σινοῦν.¹³⁴ Aristides T. II. 13. Dind. οὐτε πρῶτερόν τινα τοιαύτην εἶχον ἐπιστήμην πρὶν εἰσελθεῖν ἐπὶ τὴν τοῦ θεοῦ σινουσίαν, οὐδ' ὕστερον οὐδὲν ὧν εἶπον ἴσασιν, ἀλλὰ πάντες μᾶλλον ἢ κείναι.

Zeὺς ἦν, Zeὺς ἴσται, Zeὺς ἔσται, ὃ μεγάλη Zeὺ
Γῆ καρπὸν ἀρίει, διὸ κλήετε μεγάλα γαῖαν¹²⁸.

Zeus war, Zeus ist, Zeus wird sein, o grosser Zeus: Früchte sendet die Erde empor, darum nennet Mutter die Erde. Die Form der Verse mag einer späteren Zeit angehören, Inhalt und Gedanke aber sind uralte. Der erste Vers enthält denselben Gedanken, wie die berühmte Inschrift des verschleierte Bildes zu Sais: Ich bin alles was war, ist und sein wird, und meinen Schleier hat kein Sterblicher gelüftet¹²⁹; dieselbe alte Rede, dass Gott der Anfang, das Ende und die Mitte aller Dinge sei¹³⁰. Und wenn es erlaubt ist Profanes mit Heiligem zu vergleichen (es ist aber erlaubt, weil den Religionen aller Völker Heiliges zu Grunde liegt), so wird auch in einem neutestamentlichen Buche der sichtbare Gott definiert durch ὅ ὢν καὶ ὃ ἦν καὶ ὃ ἐρχόμενος¹³¹; welches alles im Grunde nur eine Explication der berühmten alttestamentlichen Definition Gottes ist: ejeh ascher ejeh¹³², sum qui ero, ich bin der ich sein werde; wodurch einmal die absolute Identität Gottes mit sich selbst, und dann auch ausgesprochen wird, dass er die Quelle alles Lebens und die innerste Wurzel aller Dinge ist, dass alles Daseiende in ihm sein ewiges Sein hat. Der zweite unter obigen Versen: die fruchtesspendende Erde Mutter zu nennen, enthält die Ansicht, dass wie Gott der Vater der Menschen, so die Erde unsere gemeinsame Mutter sei; eine Vorstellungsweise, wogegen um so weniger einzuwenden, als ja auch nach der Mosaischen Erzählung¹³³ der sterbliche Theil des Menschen aus Erde genommen ist und zu ihr zurückkehrt. Auch dieser Ausspruch bezeugt eine nahe Verwandtschaft der Dodonäischen Theologie mit den Morgenländischen Religions-systemen.

Fast alle ältesten Heroen des Hellenischen Volks wandten sich in den Bedrängnissen, die sie zu bestehen hatten, an den Gott in Dodona: Jnachos¹³⁴, Herakles¹³⁵, Achilles¹³⁶ und sein Sohn Pyrrhus¹³⁷, Odysseus¹³⁸, Aeneas¹³⁹. In allen wichtigen Angelegenheiten ward das Orakel befragt¹⁴⁰, namentlich bei Aussendung von Colonien und in schweren Zeitläufen bei Krieg und Pestilenz. Einem Dodonäischen Orakelspruch zu Folge zog ein Pelasgischer Stamm aus seiner Heimath verdrängt, von Epirus nach Italien hinüber und liess sich, wie ihm befohlen war, bei der Stadt Kotyle im Lande der Aboriginer nieder¹⁴¹. Wie wohlthätig der Dodonäische Zeus in der Urzeit Griechenlands wirkte, wird besonders aus solchen Aussprüchen erkannt, worin er das Recht der Schutzflehenden und ihre Unverletzlichkeit als religiöses Gebot proclamirte und Achtung einschärfte vor den Beschlüssen des Areopag¹⁴². Mit seiner Zustimmung zog auch der Spartanische König Agesilaus Ol. XCVI, I. gegen die Perser zur Befreiung der Asiatischen Griechen¹⁴³.

¹²⁸ Paus. X, 12, 5. ¹²⁹ Plat. de Is. et Os. p. 354, C. ¹³⁰ Plat. de Legg. IV. p. 354, und Aristot. de mundo 6, 3. ὁ θεός, ὥσπερ ὁ παλαιός λογος, ἀρχὴν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσος τῶν ὄντων ἀπάντων ἔχων. und der bekannte Vers bei Plat. mor. p. 436, D. Zeὺς ἀρχή, Zeὺς μέσος, θεός δ' ἐκ πάντα πέλονται. ¹³¹ Apocal. I, 4. ¹³² Mos. II, 3, 14. ¹³³ Genes. 3, 19. ¹³⁴ Aesch. Prom. 661, 631 ff. ¹³⁵ Sophocles. Trach. 171 f. ¹³⁶ JI. XVI, 233 ff. ¹³⁷ Justinus XVII, 3. ¹³⁸ Od. XIv, 327 ff. ¹³⁹ Dionys. I, 51. 55. 58. ¹⁴⁰ Cic. de Div. I, 1, 3. 43. 95. Xenoph. de vect. 6, 2. ¹⁴¹ Varro ap. Macrobi. Sat. I, 7, p. 239. Dionys. I, 18. 19. Steph. Byz. v. Ἀβorigίνες p. 5. 6. ¹⁴² Paus. VII, 25, 1. ¹⁴³ Plat. mor. p. 208, F.

Einige psychologisch merkwürdige Aussprüche erzählt Pausanias also: „Als Kalydon noch bewohnt wurde, sagt er, hatte Dionysos unter anderen Priestern auch einen gewissen Koresos, der durch die Liebe viel Ungemach erdulden musste. Er liebte nemlich eine Jungfrau Kallirrhoe, so viel er aber Liebe zu ihr fühlte, so viel Hass hegte sie gegen ihn. Und ob nun gleich Koresos alle Bitten anwandte und allerlei Geschenke versprach, so wurde doch der Jungfrau Sinn nicht bewegt, und er suchte endlich Hilfe bei Dionysos. Da habe, heisst es, der Gott seinen flehenden Priester erhört und die Kalydonier mit einer bösen Krankheit geschlagen, dass der Tod sie im Wahnsinn dahinflachte. Als sie dann zu dem Orakel in Dodona ihre Zuflucht genommen, um durch die Tauben und die Aussprüche der Eiche am sichersten die Wahrheit zu erfahren, sei ihnen die Antwort geworden, der Zorn des Dionysos werde nicht eher nachlassen, als bis Koresos entweder die Kallirrhoe selbst, oder einen andern der für sie sterben wolle, dem Gotte opfere. Der Jungfrau nun, überall vergeblich nach Hilfe suchend, blieb nichts übrig als zu sterben. Wie aber alles zum Opfer vorbereitet war nach der Ankündigung des Dorischen Orakels, und sie gleich einem Opferthier zum Altar geführt wurde, da gab Koresos der dem Opfer vorstand, der Liebe folgend nicht dem Zorn, sein Leben für die Geliebte hin. Jetzt wie Kallirrhoe den Koresos todt vor sich sah, da wandte sich der Jungfrau Sinn; Mitleid ergriff sie um Koresos, und Beschämung wegen dessen was er für sie gethan — und sie tödtete sich selbst an der Quelle die nicht weit von dem Hafen zu Kalydon ist. Und von ihr nannten sie nachher die Quelle Kallirrhoe.“¹⁴⁴ Der andere Fall ist folgender: „Zur Zeit des Troischen Kriegs sandten die Bewohner der Stadt Teuthis in Arkadien einen eigenen Führer gleiches Namens aus, nach anderen hiess er Ornytos. Als aber die Hellenen von Aulis aus keine günstige Fahrt hatten, sondern widriger Wind sie dort lange aufhielt, gerieth Teuthis mit Agamemnon in Feindschaft und wollte mit seinen Arkadern zurückschiffen. Da habe ihn, sagen sie, Athene in der Gestalt des Melas, des Sohnes des Ops, von der Heimfahrt abhalten wollen; er aber in Aufwallung des Zorns stiess die Göttin mit dem Speer in die Hüfte und führte sein Heer von Aulis zurück. Als er aber nach Hause gekommen, meinte er die Göttin zu sehen, wie sie an der Hüfte verwundet sei. Und von der Zeit an ergriff ihn eine auszehrende Krankheit, und dieses Land allein in Arkadien gab den Bewohnern keine Früchte mehr. In der Folge hier offenbarte ihnen das Orakel zu Dodona, was sie thun sollten um die Götter zu versöhnen, und so errichteten sie eine Bildsäule der Athene mit einer Wunde an der Hüfte“; die noch Pausanias selbst gesehen hat.¹⁴⁵

Eigentliche Prophezeungen der Dodonäischen Priesterinnen sind uns nur wenige und verhältnissmässig unbedeutende erhalten. Doch möchte ich darum noch nicht dem Origenes beistimmen, der sich rühmt „alle Vorherverkündigungen (προειρημένα) der Dodonäischen Priesterinnen wie der Pythia und aller heldnischen Orakel überhaupt für nichts zu achten (ἐν οὐδὲρ τιθίμεθα λόγον).“¹⁴⁶ Ol. CIII, 1 = 368 vor Chr. hatten die Priesterinnen zu

¹⁴⁴ Paus. VII, 21, 1. ¹⁴⁵ Paus. VIII, 23, 3. Auf demselben religiösen Glauben beruht die bei Samuel I, 5, 6. erzählte Geschichte. Ein dritter von Paus. IX, 25, 6. erwähnter Ausspruch ist sehr mysteriös gehalten, da er eine Sache betraf, die Pausanias nicht aussprechen will. ¹⁴⁶ Origenes adv. Celsum VII, 7. p. 699, C.

Dodona den Lakedämoniern vorausgesagt, der Krieg in den sie wider die Arkader zögen, werde thüränenlos für sie sein, *προεῖπον αὐτοῖς αἱ Δωδωνίδες ἱέρειαι διότι πόλεμος οὗτος Ἀσπιδαιμονίους ἄδικτος ἔσται*. Sie siegten ohne einen Mann zu verlieren.¹⁴⁷ Als Alexander König von Epirus im Jahr d. St. 429 = 325 vor Chr. von den Tarentinern nach Italien gerufen wurde, hatte ihm das Dodonäische Orakel kundgethan: er solle sich vor dem Acherusischen Wasser und der Stadt Pandosia hüten, dort sei seinen Schicksalen das Ende beschieden. Desto eiliger setzte er nach Italien über: er wollte den gleichnamigen Ort in Epirus fliehen und fand ohnweit der Stadt Pandosia in Lucanien in dem Strom Acheros seinen Tod.¹⁴⁸ Die Priesterin Phaënis, eines Chaonischen Königs Tochter, sagte den verheerenden Zug der Gallier, wie er von Europa nach Asien hinüberziehen würde zum Verderben der Städte (Ol. CXXV, 3 = 278 vor Chr.) ein Menschenalter vor dem Ereigniss in ihren Sprüchen voraus.¹⁴⁹ Der König Pyrrhus von Epirus hatte einst einen (Dodonäischen?) Orakelspruch erhalten: dass ihm bestimmt sei zu sterben, sobald er einen Wolf mit einem Stier werde kämpfen sehen, *ὡς ἀποθανεῖν αὐτῷ πεπωμένον ὅταν λίκον ἴδῃ ταύρῳ μαχόμενον*. Der Spruch erfüllte sich mitten im Lauf seines Heldenlebens, als er auf dem Markte zu Argos ein Erzbild erblickte, welches den Kampf eines Wolfs mit einem Stier darstellte. Ein altes Weib tödtete ihn durch einen Ziegelstein vom Dache herab.¹⁵⁰ (Ol. CXXVI, 3 = 274 vor Chr.)

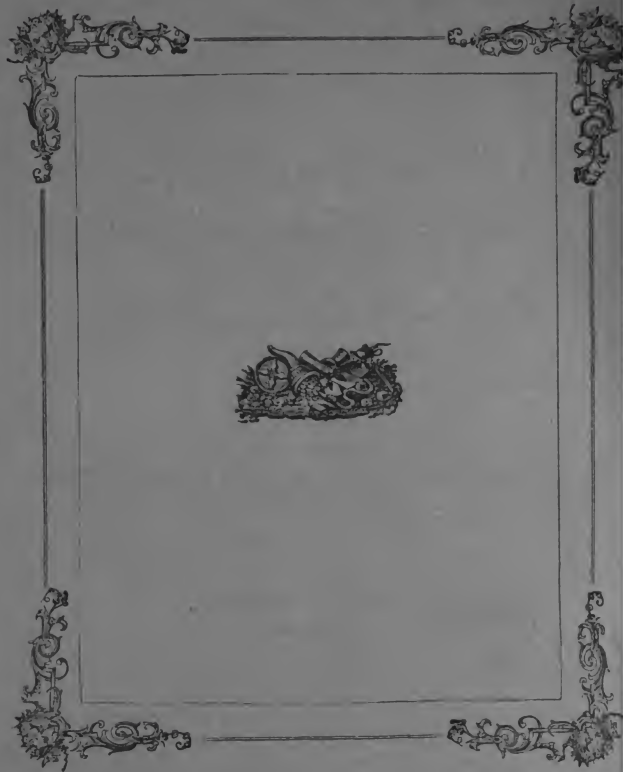
Das Orakel zu Dodona erhielt sich über zwei Jahrtausende und wurde bis in die spätesten Zeiten Griechischer Selbstständigkeit befragt. Dass die Priesterinnen der Be-
stechung unzugänglich waren, hat Lysander erfahren, der mit Verachtung zurückgewiesen wurde als er dergleichen versuchte.¹⁵¹ Als Alexander der Grosse unter anderen universalmonarchischen Plänen auch den gefasst hatte, Asinten nach Europa und Europäer nach Asien zu verpflanzen, damit durch Wechselheirath zwischen den zwei Welttheilen eine allgemeine Uebereinstimmung und geistige Verwandtschaft sich erzeuge, beabsichtigte er zu diesem Zwecke auch sechs prachtvolle neue Tempel, darunter einen zu Dodona zu erbauen; doch kam der Plan wie andere durch den frühen Tod des Achilleischen Königs nicht zur Ausführung.¹⁵² In der Macedonisch-Römischen Zeit Ol. CXI, 2 = 219 vor Chr. oberflieh ein Haufe wilder Aetoler unter der Strategie des Dorimachus den Tempel, verbrannte die schönen Säulenhallen um ihn her, zerstörte viele Weihgeschenke und riss das heilige Haus selbst bis auf die innere Capelle nieder.¹⁵³ Damals sind wol auch die beiden Säulen mit dem Erzbecken zerstört worden. Auch bei der furchtbaren Plünderung aller Epirotischen Ställe und Tempel, welche Paulus Aemilius nach Besiegung des Perseus im J. d. St. 586 = 168 vor Chr. befahl, wird Dodona nicht verschont worden sein.¹⁵⁴; und Ol. CLXXIII, 1 = 88 vor Chr. verheerten die Thraker, von Mitridates

¹⁴⁷ Diodor XV, 72. ¹⁴⁸ Am ausführlichsten erzählt die Geschichte Livius VIII, 24. womit zu vergleichen Strabon VI, 1, p. 176 f. Justinus XII, 2. Steph. Byz. v. Πανδυσία p. 222. ¹⁴⁹ Paus. X, 12, 5. 15. 2. ¹⁵⁰ Plut. v. Pyrrhi p. 404, F. Ein anderer dem Pyrrhus gegebener Orakelspruch: wenn er nach Italien übersezt, *Ἰνναίους νικῶσειν* (Dionys. Cass. Fr. p. 169 Mai) scheint dem hebräischen Spruch den Krösus zu Delphi erhielt: *Κροῖσός ἄνθρωπος μέγιστον ἀγλὴν καταλήσει* (Herod. I, 53. u. Diodori Fr. p. 25 Mai) nachgebildet. ¹⁵¹ Diodor XIV, 13. Plut. v. Lys. p. 447, E. F. Nepos v. Lys. 3. ¹⁵² Diodor XVIII, 4. ¹⁵³ Polybios IV, 67. Vergl. V, 9. IX, 29. u. Diodori Fr. p. 568. T. IV, 98. Diad.

aufgewiegelt, ganz Epirus bis nach Dodona hin, und plünderten den Tempel.¹⁵⁵ Zu Strabon's Zeit um die Geburt Christi war wie alle übrigen auch das Orakel zu Dodona fast ganz verlassen: was noch bewohnt wird, sagt der Geograph, sind Trümmer und ärmliche Hütten am Tomarischen Berg.¹⁵⁶ Hiernach sollte man glauben das Orakel sei damals erloschen; Pausanias aber, der gegen das Jahr 180 unserer Zeitrechnung lebte, berichtet dass die heilige Eiche noch zu seiner Zeit grünend gewesen¹⁵⁷; und sein Zeitgenosse, der Bithynische Redner Aelius Aristides spricht von den Dodonäischen Priesterinnen auf eine Weise, die klar anzeigt, dass sie noch damals weissagten.¹⁵⁸ Erst im dritten Jahrhundert, wie es scheint, hieb ein Jlyrischer Räuber den heiligen Baum nieder, und das Orakel verstummte völlig.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Livius XLV, 34. Plut. v. Aemilii p. 270 f. ¹⁵⁶ Dionis Cass. Fr. CXVI. p. 47 Reimar. ¹⁵⁷ Strabon VII, 7. p. 226. ¹⁵⁸ Paus. VIII, 23, 4. vergl. I, 17, 5. ¹⁵⁹ Aristides T. II, 12, 13 Diad. ¹⁶⁰ Servius ad Aen. III, 466. Ebenso fiel als Bonifacius die heil. Eiche bei Geismar umhieb, mit ihr zugleich das dortige Heidenthum, Grimm D. M. p. 43 f. Die Zeitbestimmung, dass die Dodonäische Eiche im dritten Jahrhundert gefallen sei, schliesse ich aus Themistius (Or. XXVII, p. 403. Diad.), der um die Mitte des vierten Jahrhunderts lebend, von ihr wie von einer bereits sagenhaften Sache redet. Wenigstens möchte ich aus dem dichterischen Gebrauch, den Claudianus de Illi Cons. Honorii 116 ff. von der *celsa Dolone* und den *Choenice carmina quereus* macht, nicht schliessen, dass das Orakel zur Zeit des Honorius wirklich noch bestanden habe.





*Seinem verehrten Lehrer und Freunde Herrn Prof. F. G. Leleker
des Vor*

DIE
SÜHNOPFER
DER GRIECHEN UND RÖMER
UND
IHR VERHÄLTNISS ZU DEM EINEN AUF
GOLGOTHA.

VON
ERNST VON LASAULX

PROFESSOR DER ALTEN LITTERATUR UND D. Z. RECTOR DER JULIUS-
MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT ZU WÜRZBURG.

WÜRZBURG
BEI VOIGT & MOCKER.

1841.

DIE
SÜHNOPFER
DER GRIECHEN UND RÖMER

UND
IHR VERHÄLTNISS ZU DEM EINEN AUF GOLGOTHA.

EIN
BEITRAG ZUR RELIGIONSPHILOSOPHIE

VON
ERNST VON LASAULX
PROFESSOR DER ALTEN LITTERATUR UND D. Z. RECTOR DER JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
ZU WÜRZBURG.

ZUR FEIER DES NAMENSFESTES SEINER MAJESTÄT DES KÖNIGS AM XXV AUGUST MDCCXXII.

WÜRZBURG
BEI VOIGT & MOCKER.

1841.

DIE SÜHNOPFER DER GRIECHEN UND RÖMER UND IHR VERHÄLTNISS ZU DEM EINEN AUF GOLGOTHA.

Wenn die Weltgeschichte nicht der Menschen Werk, sondern Gottes durch die Menschen ist, und *ein* allmächtiger Wille das Ganze ordnet; wenn, wie der Philosoph ¹ lehrt, das der Geburt nach Spätere der Idee und Substanz nach das Frühere und alles Werden um des Endzweckes willen ist, und der am Ende offenbarte Wille von Anfang her der bewegende war: so kann die *gesamte* Vergangenheit ihrer innersten Natur nach nur ein Vorbild, gleichsam eine Vorerscheinung der Zukunft sein, die ihr Ziel ist. Die Geschichte aller Völker, die als Theile der einen organisch gegliederten Menschheit nur ein Leben leben, bildet also eine fortschreitende Reihe, worin das relativ letzte Glied stets alle vorhergehenden reassumirt. Da aber alle Geschichte in letzter Instanz Religionsgeschichte ist, so hat das Christenthum als universale Weltreligion seiner Natur nach alle früheren Volksreligionen, insoweit sie Wahrheit enthielten, in sich aufgenommen und beschlossen, und es gibt kaum eine im Christenthum ausgesprochene Wahrheit, die nicht substantiell auch in der vorchristlichen Welt gefunden würde. Das soll in nachfolgenden Blättern an der Idee der Sühnopfer, die das Centrum aller positiven Religionen sind, nachgewiesen werden.

Gebet und Opfer ² sind die älteste und allgemeinste Art der Gottesverehrung, sie finden sich überall, wo ein specifisch religiöses Bewusstsein ist. Vielleicht darf man sagen, das erste Wort des ursprünglichen Menschen sei ein Gebet, die erste Handlung des gefallenen ein Opfer gewesen. Die Mosaische Genesis wenigstens führt den Ursprung der

¹ Aristoteles de Anima II, 3. p. 414 col. h. 29. Metaph. VIII, 8. p. 1050 col. a. 4 ff. Bekker. ² Unter den neueren mir bekannten Schriften, welche diesen Gegenstand behandeln, ist Franz Bader's Theorie der Opfer, Münster 1836, zwar die geistreichste, aber, auf mangelhafter Kenntnis der Thatfachen beruhend, in ihren Ergebnissen unhaltbar. Am gründlichsten werden die alttestamentlichen Opfer behandelt in Bähr's Symbolik des Mos. Cultus II, 189—453; einige Momente hat de Mistre in den P. A. II, 395 ff. mit richtigem Instinct herausgeführt.

Opfer bis auf die erste Menschengeschichte, auf Kain und Abel zurück; Griechische Sagen auf Prometheus³ und den Centauren Chiron⁴, oder auf die ältesten Könige Melisseus⁵, Phoroneus und Kekrops⁶. Was aber der Sinn und die ursprüngliche Bedeutung des Opfers sei, gehört zu den schwierigsten Problemen der Religionsphilosophie. Die Geschichte überliefert uns darüber nichts, und die Sprache, aus der man sonst den ursprünglichen Gedanken erkennen mag, gibt hier auch keinen Aufschluss. Das Griechische Wort ἑῖς, bootisch ἑῖδος⁷, durch Versetzung und durch Wechsel von δ und ζ ἑδω, ist und heisst nichts anderes als ἔργον⁸, wirken; eben so bedeutet ὁρᾶν⁹, wie die Lateinischen Opferaussdrücke facere¹⁰ und operari¹¹, nur *handeln*, *thun* überhaupt, weil das Opfer vorzugsweise als wirksame That, und ein lebendiges Thier zu tödten als etwas Grosses betrachtet wurde¹². Das Wort σπάζω, σπάω hängt mit γάω zusammen und bedeutet *zertheilen*, *spalten*, *schlachten*¹³; ὄω, noch bei Homer nur vom Verbrennen vegetabilischer Gaben gebraucht¹⁴, ist das lateinische *fo*, was sich in *suffio* erhalten, und heisst *anzünden*, *räuchern*; σπένδω und λείβω, von Trankopfern gebraucht, bezeichnen wie *libare* nichts anderes als *ausgiessen*¹⁵. Das deutsche Wort *opfern* endlich ist augenscheinlich aus dem Lateinischen *offerre* gebildet und bezeichnet jede Darbringung¹⁶. Alle diese Begriffe aber sind zu äusserlich, als dass darin der religiöse Grundgedanke der Opfer erkannt würde. Wir müssen daher die Entstehung der Opfer und ihre ursprüngliche Bedeutung, da uns darüber weder in der Sprache, noch historisch etwas überliefert ist, psychologisch zu ergründen suchen.

Ich denke mir die Sache so: der ursprüngliche Mensch hieng durch die Substanz seines Bewusstseins wesentlich mit Gott zusammen, wie das Kind mit seiner Mutter. Er empfand sich als geschaffen, mit allem was er war und hatte, Gott seinem Schöpfer realer Weise verpflichtet. Dem Willen Gottes verdankte er seine Existenz, von ihm fühlte er sich rings umschlossen, sein eigener Wille war damit vollkommen einig, es herrschte nur der Wille Gottes. So lange diese ursprünglich gesetzte Einheit des subjectiven Willens des Menschen mit dem objectiven Willen Gottes bestand, konnte von Opfern nicht Rede sein; das Verhältniss war hiefür zu innig, denn wo totale Einheit des Willens herrscht, versteht sich die partielle von selbst. Diese ursprünglich gesetzte Einigkeit des menschlichen mit dem göttlichen Willen hatte aber keinen Bestand. Es trat ein Bruch

³ Hesiodi Th. 535 ff. und Aeschyli Prom. 491 ff. ⁴ Der Verfasser der cyclischen Titanomachie bei Clemens Alex. Strom. I, 15. p. 361. Potter. ⁵ Didymus bei Lactantius I, 22, p. 146. Walch. ⁶ Clemens Alex. Cohort. p. 38, 27 ff. ⁷ Eustathius zu Jl. IV, 261. ⁸ Derselbe zu Jl. II, 305 und IV, 29. ⁹ Athenaeus XIV, 79. Eustathius zu Od. X, 349. Hesychius v. ὁρᾶν und ὁρᾶντος tom. I, 1030, 1031. Alberti. ¹⁰ Cato de re rust. 134. 139. porro pasculo facito. Columella II, 22. 4. catulo facere. Virgilius Jd. III, 77. facere vitula pro frugibus. Tibullus IV, 6, 14. ter tibi fit libo, ter den casta, mero. Cicero pro Mur. 41, 90. Junoni . . omnes consules facere necesse est. ¹¹ operari = operam dare rei divinae, Nonius Marcellus XII, 21. Virgilius Ge. I, 338. Propertius III, 29. 2. Tacitus Ann. II, 14. — operari sacra Livius I, 31, 8. operari deo Tibullus II, 1, 9. 5. 95 operari Liberio Patre Curtius VIII, 10, 17. ¹² οὗς τε ἡγευ ὁρᾶντος τὸ δεινὸν ἐπιφύχοι Plutarchus Mor. p. 729. F. Syllburg. ¹³ Eustathius zu Jl. I, 459 und zu Od. XII, 385. vergl. Ammonius de diff. p. 71. ¹⁴ Athenaeus XIV, 79. Scholia antiqua ad Od. XIV, 446. ¹⁵ Isidori Orig. VI, 19, 32. libare proprie est fundere. ¹⁶ J. Grimm D. M. p. 22.

ein zwischen den Menschen und Gott; der Mensch hat die ihm gegebene Möglichkeit des Anderswollens verwirklicht und durch die Sünde seinen Willen von dem Willen Gottes verschieden gemacht. Nichtsdestoweniger empfand er fortwährend die unabwiesbare Forderung der Einheit seines mit dem göttlichen Willen, und die Verpflichtung zur ungetheilten Hingabe seines ganzen Wesens an Gott. Die Erfüllung aber dieser Forderung war ihm jetzt, da sein Wille sich in schiefliche Strebungen getheilt hatte, unmöglich. Und nun suchte er das durch die Sünde verwirkte Leben durch freiwillige Hingabe des Lebens selbst zu sühnen. Alle Opfer sind daher als eine Folge der Sünde wesentlich Sühnopfer, ihrer Form nach aber sind sie stellvertretend, indem sie durch Darbringen des äussern Lebens die mangelhafte Hingabe des innern Willens zu integrieren suchen. Als Sitz und Träger des Lebens aber gilt allen Völkern des Alterthums das Blut, Blut und Leben sind ihnen identisch. „Des Leibes Leben ist im Blut,“ spricht Jehova bei Moses, „und ich habe es euch für den Altar gegeben, dass eure Seelen damit versöhnt werden; denn das Blut sühnet durch die Seele“¹⁷. Denselben Satz wiederholt der Heidenapostel Paulus: „Alles wird mit Blut gereinigt nach dem Gesetz, und ohne Blutvergiesung geschieht keine Vergebung“¹⁸; und gleicherweise lehrten die Aegyptier¹⁹ und Perser²⁰, die altrömischen Pontificatbücher²¹ und alle alten Physiologen, Pythagoras²², Empedokles²³, Hippokrates²⁴, Kritias²⁵, Galenus²⁶. Wenn aber im Blut das Leben ist, so bewirkt nicht sowohl das vergossene Blut die Versöhnung, sondern das dargebrachte Leben oder die dargebrachte Seele; wie dies auch Philo geradezu ausspricht, indem er die Vergessung des Blutes als eine Spende der Seele selbst bezeichnet²⁷.

Hiernach lässt sich in den Sühnopfern durch vergossenes Blut eine dreifache Succes-

¹⁷ Moses III, 17, 11. (vergl. I, 9, 4, 5, V, 12, 16 ff.) nach Bahrs Erklärung II, 199, 206 ff. ¹⁸ Hebr. 9, 22. *ἡ ἀἵματι πάντα καθαρίζεται κατὰ τὸν νόμον καὶ χωρίς ἀιματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις*.

¹⁹ Horapollo I, 7. ²⁰ Strabon XV, p. 503. 504 Casaub. 1587. ²¹ Servius ad Ae. II, 118. ²² Pythagoras bei Diog. I, VIII, 30. *τὸ αἷμα εἶναι τὴν ψυχὴν αὐτὸ τοῦ αἵματος*. ²³ Empedocles fr. 315. Sturz, und Cicero Tuscul. I, 9. ²⁴ Hippocrates de Corde I, 490. de Flatibus I, 583. de Morbis I, II, 209. Kühn. ²⁵ Critias bei Aristot. de anim. I, 2, p. 405, b. ²⁶ Galenus de plac. Hipp. et Plat. II, 8, t. V, 283. Kühn. Mit dieser Lehre vom Blut hängt auch der alte Volksglaube zusammen, dass gegen gewisse sonst unheilbare Krankheiten, namentlich gegen den Aussatz und die Fallsucht ein Bad oder Trunk von frisch vergossenem Menschenblut das einzige Heilmittel sei, s. Aretaeus de curatione morborum diuturnorum I, p. 312. Kühn. Celsus III, 23. Plinius XVI, 1. XXVIII, 1, 4. Tertullianus Apol. 9. Minucius Fel. Octav. 30, 5. Pseudo-Jonathans Chaldäische Paraphrase von Mos. II, 2, 23. und Midrasch Rabbah zu Mos. II, 1. Parascchah p. 119 col. 3. Und noch gegenwärtig ist es ein Volksglaube, man müsse, um von der Fallsucht geheilt zu werden, Armsünderblut trinken. Vergl. Feuerbachs actenmässige Darstellung merkw. Verbrechen I, 271 ff. ²⁷ Philonis Op. t. II, 242, 40. Mängey: *ψυχὴς γὰρ, κυρίως ἔστιν, ἐν τῷ σπλονδι τὸ αἷμα*. Am augenscheinlichsten tritt der Glaube an die reinigende und sühnende Kraft des Blutes bei den sg. Tauröbolen und Kriobölen in den Phrygischen Götterculten hervor. Der Einzaweihende ward in eine Grube gebracht, über ihn ein siebartig durchlocherter Holzhoden gelegt und darauf der Opferstier oder Widder geschlachtet. Wie ein Regen, aus tausend Öffnungen träufelte dann das Blut auf Stirne, Wangen, Augen, Lippen, Zunge und den ganzen Leib der Büsenden herab, der sich durch diese Blutaufe vollkommen gereinigt und wiedergeboren glaubte. S. Prudentii Peristeph. X, 1011 ff. und Orelli Corpus Inscript. N°. 2352: *taurobolio criobolique in aeternum renatus*. vgl. van Dale de oraculis p. 159 ff.

sion unterscheiden, indem ursprünglich der Sündler selbst sein Leben freiwillig zum Opfer brachte, darnach statt des Schuldigen ein Anderer unschuldig in den Opfertod gieng, endlich statt eines Menschen stellvertretend ein Thier geopfert wurde. Die hier zu Grunde liegenden religiösen Ideen sind folgende:

I. Weil für den Menschen das Leben ein Geschenk der Gottheit ist auf die Bedingung, dass er ihre Gebote erfülle, so hat, streng genommen, jeder Sündler gegen Gott sein Leben verwirkt. Es ist ein altes Wort, dass der Sündler, so viel an ihm liegt, ein Mörder sei an dem göttlichen Willen. Mord aber kann nur durch den Tod des Schuldigen gesühnt werden, vergossenes Blut fordert wieder Blut²⁴. Eine uralte Priestersage bei Platon lehrt, »dass die rächende Dike keinen an einem Blutsverwandten begangenen Mord ungerochen lasse, sondern wer solches Blut vergossen, unfehlbar sein eigenes Blut dafür geben müsse; so dass, wer seinen Vater getödtet, denselben gewaltsamen Tod von seinen eigenen Kindern wieder erleiden, wer aber seine Mutter umgebracht, in weiblicher Natur nochmals auf die Welt kommen müsse, wo ihn dann eines seiner Kinder um dies zweite Leben bringen werde; denn es gebe keine andere Reinigung für solches Blutvergessen, als dass die Seele den begangenen Mord durch Erleidung eines gleichen Mordes abbüsse«²⁵. Das Bewusstsein der Blutschuld erzeugt seiner Natur nach eine Reue, die sich oft bis zum Bedürfniss der freiwilligen Selbstaufopferung steigert. Meine Sünde ist grösser als dass sie mir vergeben werde, rief Kain an, als er Abel erschlagen hatte, und der andere Kain, Judas Iskarioth, ward durch dasselbe Schuldbewusstsein getrieben, sich selbst zu erkennen. Und noch gegenwärtig ist es eine bekannte Thatsache der Criminalgeschichte, dass grosse Verbrecher sich selbst der Justiz überliefern und ihren Tod verlangen, den sie als eine Expiation ihrer begangenen Unthaten betrachten²⁶. Ähnliches findet sich im heidnischen Alterthum und scheint mir den psychologischen Grundgedanken der Sühnopfer auszudrücken. So erzählen Herodot²⁷ und Diodor²⁸: zu Krösus, dem König der Lydier, sei einst mit mordbefleckten Händen ein Phrygier aus königlichem Geschlecht, Adrastos mit Namen, gekommen. Der habe aus Versehen seinen Bruder erschlagen, und den König um reinigende Sühne gebeten, und Krösus habe sie ihm gewährt, den Unglücklichen bei sich behalten und ermahnt, sein Schicksal in Geduld zu tragen. Diesem Manne habe dann Krösus seinen Sohn Atys auf einer Eberjagd zur Obhut übergeben; der aber habe beim Jagen auf den Eber werfend gefehlt und den Atys getroffen. »Da aber hielt Adrastos, der erst seinen Bruder erschlagen, dann den Sohn seines Wohlthäters getödtet, sich für den unseligsten aller Menschen und gieng, als er ruhig geworden, hin und tödtete sich selbst auf dem Grabe des Atys.« Aehnliches wird von Althaimenes, dem Sohne des kretischen Königs Kutreus erzählt. Dieser nämlich

²⁴ Vergl. Euripides El. 681, αἷμα δ' αἵματος πικρὸς θανάτου ἔλθει τῷ θανόντι. Ovidius Metam. VIII, 483, mors morte pianda est. Caesar de b. G. IV, 16: pro hominis vita nisi hominis vita reddatur, non posse aliter deorum immortalium numen placari arbitrantur. ²⁵ Platon de Legg. IX, p. 156, 157. Bekker. πρὶν γόον γόον ὁμοῖον ὁμοῖον ἢ θράσσεια ψυχῇ τίει. ²⁶ Feuerbach am angef. Orte I, 249, II, 473 und 479 f. (Den ersten Fall beurtheilt F. falsch und mit sich selbst im Widerspruch, vgl. S. 275.) ²⁷ Herodotus I, 34—45.

²⁸ Diodori fr. p. 553. t. IV, 79. Dindorf.

•tödtete ohne es zu wissen in einem nächtlichen Bürgeraufruhr seinen Vater. Als er die That erkannt, vermochte er nicht die Last seines Unglücks zu ertragen, entwich aus dem Anblick und Umgang der Menschen in wüste Einöden und grämte sich wild umherirrend zu Tode.³² Derselbe Grundgedanke, nur gebrochen und im Uebergang zur zweiten Stufe der Sühnopfer, ist in folgendem Falle ausgedrückt, der in die älteste Zeit zurückgeht: •Herakles nämlich hatte den Iphitus frevelhafter Weise von einem Thurme herabgestürzt. Für diesen Mord ward er mit einer bösen Krankheit geschlagen. Er gieng daher nach Pylos zu Neleus und bat, ihn von der Blutschuld zu reinigen. Neleus wies ihn ab. Hierauf wandte er sich an Delphobus, des Hippolytus Sohn, und der liess sich hereden, die Mordsöhne zu versuchen. Da er aber von der Krankheit doch nicht frei wurde, so fragte er in Delphi nach einem Heilmittel, und das Orakel antwortete ihm, er werde von der Krankheit genesen, wenn er sich verkaufen lasse und den Kaufpreis den Kindern des Iphitus bezahle. Da schiffte er nach Asien hinüber und liess sich dort freiwillig an Omphale die Königin von Mäonien verkaufen, sandte das Kaufgeld den Kindern des Iphitus und wurde gesund.³³ Auch darin ist unzweideutig ausgesprochen, dass Mord durch den Tod des Mörders gesühnt werden müsse; nur ist hier an die Stelle des wirklichen physischen Todes stellvertretend der bürgerliche oder moralische, der Tod der Freiheit gesetzt. Das religiöse Bewusstsein gieng aber

II. noch einen Schritt weiter. Weil nämlich alle Menschen in wesentlicher Lebensgemeinschaft stehen und als Glieder eines lebendigen Ganzen der Gottheit solidarisch verpflichtet sind: darum ist es möglich, dass einer für und statt des andern gesetzt d. h. sowol gegeben als angenommen werde; möglich, dass einer für den andern sich zum Sühnopfer darbringe, und zwar hat das freiwillige Opfer der Unschuld eine um so grössere Wirksamkeit, je reiner und also den Göttern genehmer hier der stellvertretende Wille des sich Opfernden ist. „Eine reingesinnte Seele, wenn sie es freiwillig thut, ist wol im Staude für Tausende genug zu thun“³⁴, lässt Sophokles den seiner Verklärung entgegengehenden Dulder Oedipus sagen; und im Sohar³⁵ heisst es: „der Tod des Gerechten versöhnt die Sünden der Welt.“ In der Griechischen Mythologie kenne ich kein älteres Beispiel eines solchen freiwilligen Versöhnungstodes als das des Chiron in der Prometheus-sage. Prometheus ward zur Strafe für seinen Feuerraub auf Befehl des Zeus an den Kaukasus geschmiedet, wo ein Adler ihm die stets nachwachsende Leber zernagte. So duldete er durch viele Menschenalter, bis einst Herakles auf seiner Wanderung durch Asien den Adler erschoss, und der die Gebirgsländer beherrschende Centaur Chiron sich erbot, freiwillig für den Prometheus zu sterben³⁷. Ähnliches erzählen die historischen Sagen. Als einst eine Pest über ganz Aonien sich verbreitete, verkündigte der Gortynische Apollon, das Uebel werde weichen, wenn man die Eriunischen Götter, Hades und Persephone, versöhne durch zwei Jungfrauen, die sich freiwillig zum Sühnopfer dar-

³² Diodorus V, 59. Nach Apollodors Bibliothek III, 2, 2 wurde er auf sein Gebet von einer Erdechlucht verschlungen. ³³ Apollodorus II, 6, 2. Diodorus IV, 31. ³⁴ Sophocles Oed. C. 498f. ³⁵ Sohar zu Levit. p. 100: mors iustorum est expiatio saeculi. vergl. Gröters Philo II, 196. und Jahrb. des Heils II, 188. ³⁷ Apollodorus II, 5, 4. 11.

brächten. Da weihen sich die Töchter des Orion, Metiocha und Menippa freiwillig dem Tode für ihre Mitbürger und die Krankheit hörte auf. Die Aonier aber erbauten den Jungfrauen einen prachtvollen Tempel im Bötischen Orchomenos, wo Knaben und Mädchen ihnen alljährig Dankopfer brachten³⁸. Ebenso giengen in Attika die Töchter des Erechtheus, die Hyakinthides, und die Leokoren vom Stamme Leontis in freiwilligen Opfertod für ihr Vaterland, wofür auch ihnen die Athener später öffentliche Trankopfer brachten³⁹. Der freiwillige Opfertod des Kodrus für sein Volk ist jedem bekannt. In Theben verkündigte der Seher Tiresias den Kadmeern den Sieg, falls des Königs Sohn sich selbst zum Schlachtopfer hergäbe. Als Menoekeus dies hörte, gab er sich vor den Thoren der Stadt freiwillig in den Tod⁴⁰. Ein solcher freiwilliger Opfertod, *θυσία*, wird wohl unterschieden von Selbstmord oder Ermordung eines andern, *γοργισμός*, und nur ersterer gilt als sühnend⁴¹. Im ersten Messenischen Krieg verkündigte den hartbedrängten Messeniern ein Delphischer Götterspruch: sie würden Erlösung aus ihrer Noth finden, wenn eine unbefleckte königliche Jungfrau vom Bilde der Aegyptiden, durch's Loos erwählt, den unterirdischen Göttern geopfert werde; entkäme diese, so müssten sie eine andere weihen, die sich freiwillig, *ἐκοντίας*, zum Opfertod darböte. Da erbot sich Aristodemus seine Tochter herzugeben und als deren Freier Einsprache that, tödtete er sie gewaltsam. Nun sollte ein anderer seine Tochter hergeben, weil Aristodemus die selbige nicht den Göttern geopfert, sondern gemordet habe. Doch gelang es den übrigen Aegyptiden, dass man sich mit dem Tode des einen Mädchens begnüge⁴². Als gegen Ol. XLVI = 596 vor Chr. der Sühnpriester Epimenides von Kreta, nach Athen berufen, um die Stadt von der Kylonischen Blutschuld zu reinigen, erklärte, es bedürfe dazu Menschenblutes, erbot sich der Athenische Jüngling Kratinos zu freiwilligem Opfertod, womit dann die Sühne vollbracht wurde⁴³. Noch eine merkwürdige Thatsache. Den Tempel der Artemis Triklaria in Achaia hatte einst die Priesterin Komaetho und ihr Buhle Melanippos zur Brautkammer entweiht. Da brachte die zürnende Göttin Misswachs und Seuchen über das Land und es kam von Delphi der Ausspruch: sie sollten nicht nur die beiden Schuldigen der Artemis opfern, sondern ihr auch alljährig eine Jungfrau und einen Jüngling, so an Gestalt die schönsten wären, zum Opfer bringen, bis einst ein fremder König in's Land kommen und sie den Dienst eines andern Gottes lehren würde⁴⁴.

Als später, wie es im Fortgang der Zeit und der allmäligen Befreiung des religiösen Bewusstseins von der Gewalt einer furchtbaren Superstition natürlich ist, der freiwillige Opfertod seltener ward, bildete sich in Athen der schaudervolle Gebrauch, alljährig zwei arme verlassene Menschen beiderlei Geschlechts auf Staatskosten zu ernähren und sie dann am Feste der Thargelien zur Sühne des Volkes, gleich als ob sie die Sünden desselben auf sich genommen hätten, zu tödten. Mit Feigen behangen und unter Geißelung

³⁸ Antoninus Liberalis c. 25. ³⁹ Demosthenes Epitaph. 27. 29. p. 587. f. Bekker. Apollodorus III, 15, 4. Diodorus XVII, 15. Aelianus V. II. XII, 28. Cicero Tusc. I. 48 und N. D. III, 19. ⁴⁰ Apollodorus III, 6, 7. Euripides Phoen. 913 ff. Statii Theb. X, 610 ff. Juvenalis XIV, 240. ⁴¹ Pausanias IV, 9, 5. ⁴² Pausanias IV, 9. ⁴³ Herodotus V, 71. Thucydes I, 126. Ulrichs Geschichte der Hell. Poesie II, 458 ff. II, 235 ff. ⁴⁴ Pausanias VII, 19.

mit Feigenruthen⁴⁵ wurden diese *γαῖμαλοι* nach dem Klange einer alterthümlichen Tonweise, *παῖδος* genannt, in feierlicher Procession aus der Stadt zum Opfertod geführt und dann entweder vom Felsen herabgestürzt⁴⁶, oder verbrannt und ihre Asche ins Meer geworfen⁴⁷. Derselbe Sühngebrauch bestand in der Phokäischen Colonie Massilia. Sofort dort die Pest herrschte, pflegte man einen armen Menschen, der ein Jahr lang auf öffentliche Kosten ernährt worden, mit Kränzen und festlichen Kleidern geschmückt durch die Stadt zu führen, mit Verwünschungen alle Uebel des Volks auf ihn zu laden, und ihn dann vom Felsen herabzustürzen⁴⁸. Ebenso wurde auf der Insel Leukas zur Entsündigung des Volks alljährig ein Mensch ins Meer gestürzt⁴⁹; und gleicherweise zu Rhodus am sechsten Metagitnion dem Kronos ein Mensch geopfert; was später dahin umgewandelt wurde, dass man einen zum Tod Verurtheilten bis zum Kronosfeste aufbewahrte und ihn dann ausserhalb der Thore, gegenüber dem Tempel der Artemis *ἀγοροβούλη*, nachdem man ihm vorher Wein zu trinken gegeben, erdrosselte⁵⁰. Gleicherweise wurde auf Cypern in den Städten Amathus und Salamis dem Zeus⁵¹, und in letzterer Stadt im Monat Aphrodisios auch der Agrauios, später dem Diomedes alljährig ein Mensch geopfert. Der zum Opfer bestimmte lief von Jünglingen geführt dreimal um den Altar; dann stieß ihm der Priester die Lanze in die Kehle und verbrannte ihn ganz auf einem Scheiterhaufen, *ἀλοκαυτίς*. Diesen Gebrauch hob erst Diphilus der König von Cypern auf zur Zeit des Seleucus des Theologen, indem er das Menschenopfer in ein Stieropfer umwandelte⁵². Ebenso ward zu Laodicea in Syrien der Athene alljährig eine Jungfrau geopfert, statt deren man später eine Hirschkuh darbrachte⁵³. Ueberhaupt darf mit Sicherheit angenommen werden, dass in allen Theilen von Griechenland menschliche Sühnopfer fielen: ja von keinem andern Volke werden sich leicht mehr und mannigfachere Nachrichten über Menschenopfer finden, als bei den Hellenen. Im Pelagischen Arkadien wurden dem Lykäischen Zeus von Anbeginn bis in die Römische Kaiserzeit Menschen geopfert⁵⁴; wer in das Lykæon einging, warf keinen Schatten mehr⁵⁵. Zu Halos in Thessalien wurden alle Athamaniden, die das Heiligtum des Zeus Laphystios betreten, geopfert⁵⁶. Auf Lemnos opferte man der Artemis Orthia Jungfrauen⁵⁷; auf Tenedos dem Παῖαμον⁵⁸, auf Kreta dem Kronos und dem Zeus Kinder⁵⁹, und den dem Minotaurus alljährig gebrachten Tribut schaffte erst Theseus ab⁶⁰. Auf den Inseln Lesbos, Chios

⁴⁵ Die Feige wird vorzugsweise wegen ihrer Süßigkeit gerühmt. Durch Feigen soll daher, wie es scheint, hier angedeutet werden, dass das Opfer süß sei; weshalb die Feige ein *ἐπιβόητον* aller Opfer war. Auch galt sie als ein Gegenmittel gegen jedes Gift. Julianus Epist. 24. p. 391 f. ⁴⁶ Aristophanes Rn. 733 und Eq. 1133 mit den Scholien, Helladius bei Photius Cod.CCLXXIX. p.534. col.A. Bekker, und Photi Lex. p. 553. Harpocration p. 179a. Ammonius de diff. p. 136. Suidas t. III, 581. Hesychius v. *παῖδος νόμος* p. 337 und v. *γαῖμαλοι* p. 1494. ⁴⁷ Tzetzes Chyl. V, 23. 735. Oracula Sibyll. III, 361. Galenus. ⁴⁸ Petronii Satiricon c. 141 extr. und Servius ad Ae. III, 57. ⁴⁹ Strabon X, 2. p. 332. ⁵⁰ Porphyrius de Abst. II, 54. ⁵¹ Ovidius Metam. X, 224 ff. Lactantius I, 21. ⁵² Porphyrius de Abst. II, 54. 55. ⁵³ Id. II, 56. ⁵⁴ Plato Min. p. 254. Theophrastus bei Porphyrius de Abst. II, 27. Pausanias VIII, 2. 38. Varronis fr. p. 361 f. Bip. ⁵⁵ Plutarchus Mor. p. 300. ⁵⁶ Herodotus VII, 197. Platon Min. a. a. O. ⁵⁷ Stephanus Byz. v. *Λήμνος* p. 183. Müllers Orchoem. p. 310. ⁵⁸ Lycophron 229 mit Tzetzes. ⁵⁹ Istrus bei Porphyrius de Abst. II, 56. Plutarchus Thes. p. 6. 1. ⁶⁰ Isocrates encom. Hel. 27. p. 234. Bekker.

und Tenedos wurden dem *Διόσφορος* Menschenopfer dargebracht, in Lacedämon dem Ares⁶¹. Der Lokrier Ajax, des Oikles Sohn, entehrte einst nach der Einnahme Trojas des Priamos Tochter Cassandra, die Priesterin der Athene. Die Göttin rächte den Frevel nicht nur an dem Sänder selbst, der auf der Rückfahrt im Schiffbruch umkam, sondern an allen Lokriern, die sie mit allgemeinen Landplagen heimsuchte. Die wandten sich dann an das Orakel und erhielten die Antwort, sie sollten tausend Jahre lang alljährig zwei Jungfrauen als Dienerinnen in den Tempel der Athene nach Troja senden, was sie auch bis zum sg. heiligen Kriege thaten⁶². Die Jungfrauen aber wurden verbrannt und ihre Asche vom Berge Traron ins Meer geworfen⁶³. Der erste unter den Hellenischen Helden, Achilleus, hat den Mänen des Patroklos zwölf Troische Jünglinge geopfert⁶⁴, und Neoptolemus seinem Vater die Polyxena⁶⁵. Menelaus in Aegypten von widrigen Winden aufgehalten opferte zwei Knaben⁶⁶, und mitten in der historischen Zeit Themistokles vor der Schlacht von Salamis dem *Διόσφορος* *ωμυρίης* drei gefangene Perser⁶⁷: nach althellenischem Brauche, wonech, wie Phylarchus behauptet, alle Griechen bevor sie in den Krieg giengen, Menschenopfer darzubringen pflegten⁶⁸.

Dieselben religiösen Ideen liegen den Menschenopfern im alten Rom zu Grunde⁶⁹. Wie in Athen des Erechtheus Töchter und Kodrus freiwillig sich zu Sühnopfern darbrachten; so gieng in Rom, um aus vielen Beispielen eines zu nennen, der Consul P. Decius im latinischen Kriege freiwillig in den Opfertod, indem er sich für seine Legionen weihete⁷⁰. Statt solcher freiwilliger Opfer wurden später gefangene, von den Etruskischen Tarquiniern im Jahre d. St. 397 auf einmal dreihundert sieben gefangene Römer mit Punischer Grausamkeit hingeopfert⁷¹. So oft irgend eine grosse und allgemeine Calamität die Existenz des Römischen Staates bedrohte, wurden auf Befehl der Schicksalsbücher menschliche Sühnopfer dargebracht, und ein Gallier und eine Gallierin, ein Grieche und eine Griechin, oder von welchem anderen Volke sonst Gefahr drohte, unter magischen Gebetsformeln, welche der Vorsteher des Collegiums der Fünfzehnänner vorsprach⁷², auf dem Rindermarkt lebendig begraben⁷³. Erst im Jahre d. St. 657=97 vor Chr. erliess der Senat ein Decret, worin die Menschenopfer verboten wurden⁷⁴; dessen ungeachtet aber lesen wir, dass der Dictator J. Caesar im J. 708=46 vor Chr. zwei Menschen mit den herkömmlichen Feierlichkeiten durch die Pontifices und den Flamen Martis auf dem Marsfelde opfern⁷⁵, und dass Augustus nach Besiegung des L. Antonius vierhundert

⁶¹ Dosidas bei Clemens Alex. Cohort. p. 36. Porphyrius de Abst. II, 54. Eusebius Praep. ev. IV, 16, und de lud. Const. 13, 4 ff. Noch andere Menschenopfer führen Clemens Alex. Cohort. 3, p. 36 ff. und Cyrillus adv. Julianum p. 128 an. ⁶² Plutarchus Mor. p. 557, D. und Schol. Lycophr. 1135. ⁶³ Callimachi fr. p. 564 Ed. und Tzetzes Chyl. V, 23, 738. ⁶⁴ Il. XXI, 27 f. Aehnlich Aeneas bei Virgilius A. 5, 517 ff. ⁶⁵ Euripides Ilec. 37 ff. 104 ff. 215 ff. 516 ff. Ovidius Metam. XIII, 441 ff. ⁶⁶ Herodotus II, 140. ⁶⁷ Plutarchus Themist. p. 119, A. Aristol. p. 323 f. ⁶⁸ Phylarchus bei Porphyrius de Abst. II, 56. ⁶⁹ Ueber die altitalischen Menschenopfer überhaupt und dass Hercules zuerst versucht habe, sie abzuschaffen s. Dionysius I, 38. Ovidius Fast. V, 621 ff. Macrobius Sat. I, 7, p. 240 f. Zeune. Lactantius I, 21. Minucius Felix Octav. 30. Arnobius II, p. 91. ⁷⁰ Livius VIII, 9, 10. ⁷¹ Livius VII, 15. ⁷² Plinius XXVIII, 2, 12. ⁷³ Livius XIII, 57. Plutarchus Marcellus p. 299, C. und Mor. p. 283 f. ⁷⁴ Plinius XXX, 1, 42. ⁷⁵ Dio Cassius XLIII, 24.

Senatoren und Ritter an den Iden des März 713 = 43 vor Chr. auf dem Altar des vergötterten Julius hinschlachten liess ⁷⁶. Ja noch unter Hadrianus starb der schöne Antinous als freiwilliges Menschenopfer für den Kaiser ⁷⁷; und die dem Jupiter Latiaris auf dem Albanerberg jährlich dargebrachten Menschenopfer sollen bis ins dritte Jahrhundert unserer Zeitrechnung fortgedauert haben ⁷⁸.

Was aber in Rom und Griechenland der Fall war, findet sich gleicherweise fast bei allen morgen- und abendländischen Völkern. Nirgendwo bluteten fürchterlichere Menschenopfer als bei den abgöttischen Stämmen der Semiten, insbesondere im alten Kanaan und bei den Phöniciern und Karthagern. Hier begegnen wir den Menschenopfern vielleicht in ihrer ursprünglichsten Gestalt: nicht Menschenopfer schlechthin bluteten, sondern vorzugsweise unschuldige Kinder und unter diesen namentlich die ein- und erstgeborenen Söhne ⁷⁹. Ein König der Moabiter, den die vereinigten drei Könige Israels in seine Hauptstadt zurückgedrängt hatten, nimmt seinen erstgeborenen Sohn und schlachtet ihn auf den Mauern zum Brandopfer, worauf die drei Könige sich entsetzt über den Gräuel abziehen ⁸⁰. Ebenso opferten die Sepharviter dem Adramelech und Anammelech ihre Söhne ⁸¹; namentlich aber wird das Thal Hinnom als eine solche Gräuelstätte bezeichnet, wo dem Ammonitischen Moloch Kinder geschlachtet wurden ⁸². Die Phöniciische Geschichte ist voll solcher Opfer: bei allen grossen Calamitäten, sei es im Krieg oder bei allgemeiner Dürre, Pest oder Hungersnoth, glaubte man den Zorn des strafenden Baal dadurch zu besänftigen, dass man ihm das liebste Kind als Sühnopfer darbrachte ⁸³. Zu Karthago war eine Statue des Kronos von Metall in gebückter Stellung und mit ausgestreckt erhobenen Händen. Diese ward durch einen unter ihr angebrachten Ofen glühend gemacht und dann legte man ihr die Opferkinder in die Arme, aus denen sie sterbend und unter Zuckungen, die man für Lächeln hielt, in den Feuerschlund hinabrollten ⁸⁴. Die Kinderlosen pflegten sich von den Armen Kinder zu kaufen. „Die Mutter steht dabei, sagt Plutarch, ohne eine Thräne zu vergiessen oder einen Seufzer hören zu lassen; lässt sie aber nur einen Seufzer oder eine Thräne bemerken, so ist ihr das Geld verloren und das Kind wird dennoch gepuffert; um die Bildsäule des Gottes aber ist alles voll Lärm des Flötenspiels und der Puppen, damit das Schreien und Jammern nicht gehört werde“ ⁸⁵. Ein anderer Schriftsteller berichtet uns, dass man die Thränen der Kinder durch Liebkosungen erstickt habe, ne flebilis hostia imoletur ⁸⁶. Man sieht, wie man auf alle Weise

⁷⁶ Id. XLVIII, 14. Suetonius Octav. 15. Seneca de Clem. I, 11. Auf gleiche Weise liess Sextus Pompejus nicht nur Pferde, sondern auch Menschen ins Meer werfen dem Neptunus zum Opfer. Dio Cass. XLVIII, 48. ⁷⁷ Xiphilinus p. 356, 21 Sylb. Ael. Spartianus Hadrianus 14. Aur. Victor de Caesaribus 14. ⁷⁸ Porphyrius de Abst. II, 56. Justinus Martyr Apol. II, p. 100, D. Theophilus ad Autol. III, p. 412, E. Tatianus adv. Graecos p. 284, B. Eusebius de laud. Const. 13, 5, p. 1198. Zimmerm. Tertullianus Apol. 8. und Seorp. adv. Gnost. 7. Minucius Fel. Octav. 21, 15, 30, 4. Lactantius I, 21, 30. Prudentius adv. Symmach. I, 380 ff. ⁷⁹ Eusebius de laud. Const. 13, 4. ⁸⁰ *ἡ μοιρομένη καὶ ἀγαπῆται τὸν τέκνον κατασφαιρίζου*. ⁸¹ II Koen. 3, 27. ⁸² Ib. II, 17, 31. ⁸³ II Chron. 28, 3, 33, 6. Jesaj. 19, 5, 32, 35, 57, 5. Jerem. 7, 32, 19, 4 ff. Ezech. 16, 20 f, 23, 37 ff. ⁸⁴ Sanchuniaton bei Porphy. de Abst. II, 56. und bei Euseb. pr. ev. I, 10, IV, 16. ⁸⁵ Clitarchus beim Schol. Plat. p. 396. Bekker. Diodor. XX, 14. ⁸⁶ Plutarchus Mor. p. 171, B. ⁸⁷ Minucius Felix Octav. 30, 3. Tertullianus Apol. 9.

bemüht war, wenigstens den Schein eines freiwilligen Opfers zu haben. Als der König Agathokles von Syrakus mit seinem Heere vor den Mauern Karthagos erschien, brachten die Belagerten ein Opfer von zweihundert Knaben aus den edelsten Familien dem Kronos zur Abwehr der Feinde, und andere dreihundert erboten sich freiwillig zu gleicher Opferung⁸⁷; und nach der Niederlage des Agathokles wurden die schönsten Gefangenen den Göttern als Dankopfer geschlachtet⁸⁸. Zwar hatte schon Gelon (Ol. 75, 1.) als er die Karthager bei Himera besiegt, ihnen den Frieden nur unter der Bedingung bewilligt, dass sie fürder dem Kronos keine Kinder mehr schlachten sollten⁸⁹; der Vertrag hatte aber keinen Bestand: die alte furchtbare Superstition machte sich immer wieder von neuem geltend, so dass erst unter der Regierung des Tiberius die öffentlichen Kinderopfer aufhörten, die heimlichen aber nichtsdestoweniger fort dauerten⁹⁰.

Auch bei den düsteren und schwerwärtigen Aegyptiern können Menschenopfer nicht gelehnet werden. In der Stadt Eileithyia pflegte man, wie Manethon versichert, alljährig in den Hundstagen einige sogenannte Typhonische d. i. rothhaarige Menschen lebendig zu verbrennen und ihre Asche mit Wurfschaulen in die Luft zu streuen⁹¹; und ebensohieß wurden von den Königen am Grabe des Osiris geopfert⁹². Milder war die Sitte der frommen Aethioper, wornach alle zwanzig Generationen oder alle sechshundert Jahre eine allgemeine Eutsündigung des Landes durch zwei Menschen, gewöhnlich Fremdlinge, angestellt wurde, die man auf ein kleines Fahrzeug mit Lebensmitteln für zwei Monate setzte und nach Süden schiffen hieß, wo sie an eine glückliche Insel zu billig denkenden Menschen kommen würden⁹³. Bei den Menschenopfern der Perser war es Sitte, die Unglücklichen lebendig zu begraben⁹⁴, auch pflegten sie, wie es scheint, gleich den Griechen vor der Schlacht Gefangene zu opfern⁹⁵. Die Dumatier in Arabien opferten jährlich einen Knaben, den sie dann unter den Altar begruben⁹⁶; die Araber, mit blutbesprengten Kleidern angethan, regelmässig dem Mars einen Kriegsmann und dem Jupiter jeden Donnerstag einen noch säugenden Knaben⁹⁷. Dieselben Menschenopfer endlich finden sich bei den nordischen Völkern: bei den Scythen, Geten und Thrakern⁹⁸, bei den Russen am Dnie-

⁸⁷ Diodorus XX, 14 und Pescennius Festus bei Lactant. I, 21. p. 132. ⁸⁸ Diodorus XX, 65. ⁸⁹ Plutarchus Mor. p. 175, A. 552, A. vgl. Justinus 19, 1. ⁹⁰ Tertullian. Apol. 9. Ja nach einer Stelle des Porphyrius de Abst. II, 27 scheinen noch zu seiner Zeit (um 300 nach Chr.) Kinder dort geopfert worden zu sein. Ausführlicher handelt von den Punischen Menschenopfern Fr. Münter über die Religion der Karthager p. 17 ff. ⁹¹ Plutarchus Mor. p. 380, C. D. ⁹² Diodorus I, 88. Woraus dann, weil das Grab des Osiris im Aegyptischen Busiris heisst, die bekannte Griechische Fabel entstanden ist: dass Busiris ein Aegyptischer König gewesen sei, welcher die Fremdlinge geopfert und ihr Fleisch verzehrt habe, bis Herakles dem Unwesen ein Ende gemacht: Pherecydes beim Schol. Apoll. Rh. IV, 1396. Apollodorus II, 5, 11. Panyasis bei Athen. IV, 72. Virgilius Ge. III, 5. Ovidius de arte am. I, 649. Metam. IX, 182. Trist. III, 11, 39 — eine Fabel, die schon unter den Alten von Herodotus II, 45. Isocrates Busir. 5. 36, 37, und Diodorus I, 88; in unserer Zeit von Kreuzer S. und M. I, 352 ff. gebührend widerlegt ist. ⁹³ Diodorus II, 55. Als Aethiopen durch den Zorn des Poseidon überkommen und von einem Iliaisch verwüstet wurde, verkündigte ein Orakelspruch des Ammon, das Land würde von der Plage befreit, wenn Andromeda, des Königs Tochter, dem Meerungeheuer vorgeworfen werde. Die Jungfrau ward an den Felsen gefesselt, aber von Perseus erlöst und als Gattin heimggeführt. Apollodorus II, 4, 3. mit Heynes Observ. p. 126. ⁹⁴ Herodotus VII, 114 und dazu Wesseling. ⁹⁵ Herodotus VII, 180. ⁹⁶ Porphyrius de Abst. II, 56. ⁹⁷ Stuhns Reliq. der heidn. Völker des Orients p. 407. ⁹⁸ Herodotus IV, 62. 71. 72. V, 5.

per⁹⁹, bei den Schweden und Dänen¹⁰⁰, bei den Germanen¹⁰¹, Galliern¹⁰², Britanniern¹⁰³ und bei den Celten¹⁰⁴ überhaupt. Ein merkwürdiges Beispiel von Menschenopfern finde ich noch bei den Albanern, woraus besonders klar hervorgeht, wie die Opfernden durch Berührung des Geopfertn an der sühnenden Kraft desselben zu participiren suchten. Nachdem nämlich das Schlachtopfer gefallen, ward der Leichnam an einen Ort getragen, wo alle der Entschuldigung wegen ihn mit dem Fusse berührten, *ἐπιβαλόντων ἅνθρωπος καθαρῶς χρώμενοι*¹⁰⁵.

Hiermit wäre durch hinreichende historische Zeugnisse nachgewiesen, wie stark und allgemein in dem religiösen Bewusstsein aller alten Völker die Nothwendigkeit der Reinigung und Versöhnung des sündigen Menschen mit Gott empfunden wurde, und dass man das Mittel einer solchen Entschuldigung in vergossenem Menschenblute zu finden glaube. Wo sich das mildere Gefühl gegen wirkliche Menschenopfer sträubte, war doch der religiöse Glaube an ihre Nothwendigkeit so stark, dass er wenigstens vergossenes menschliches Blut verlangte. Daher Erscheinungen wie folgende: dass die Priester des Baal sich blutig ritzten und um den Altar des Gottes herumhinkten¹⁰⁶; dass die Priester der Phrygischen Göttermutter ihr blutige Waffentänze aufführten, sich an Armen und Füßen verwundeten und sich entmannten¹⁰⁷; dass die Priester des Herakles zu Gades in Hispanien den Altar des Gottes täglich mit Blut besprengten¹⁰⁸; dass die Priester der Bellona mit erkünsteltem Wahnsinn im Tempel der Göttin sich Schultern und Arme mit Messern aufriessen¹⁰⁹; dass nachdem die wirklichen Menschenopfer auf den Gräbern abgenommen, die Römischen Frauen ungerecht des Verbotes der zwölf Tafeln¹¹⁰ sich wenigstens die Wangen zerfleischten, um durch das gezeigte Blut den Göttern der Unterwelt Genüge zu thun¹¹¹. Am Feste der Artemis Brauronia in Attika, welches zum Andenken an die Leiden und die Rettung des Orestes gestiftet war, musste statt des wirklichen Menschenopfers ein Mann seinen Nacken dem Schwerte darbringen und wenigstens einiges Menschenblut vergossen werden¹¹². Ebendahin gehört die Geiselnahme der Spartanischen Knaben am Altar der Artemis Orthia¹¹³, und die Geiselnahme der Arkadischen Weiber zu Alca an dem Dionysischen Feste *Στέγεια*¹¹⁴. Das gewaltsame Vergiessen

Plutarchus Mor. p. 171, B. Porphyrius a. n. O. Ovidius ex Ponto IV, 9, 84. Lucianus de sacrific. 13. Die der Taurischen Artemis dargebrachten Menschenopfer sind wohl bekannt, vgl. Diodorus IV, 44, 45. Ovidius Trist. IV, 4, 61 ff. und ex Ponto III, 2, 45 ff. Lactantius I, 21 und A. ⁹⁹ Solinus 15, 2. ¹⁰⁰ la Cerda advers. sacra c. 43. Mone Gesch. d. Heidenth. I, 261. 270. Grimm D. M. p. 29. ¹⁰¹ Tacitus Germ. 9, 38. Grimm D. M. p. 26 f. ¹⁰² Caesar B. G. VI, 16. Justinus XXVI, 2. Diodorus V, 31, 32. Strabon IV, 4, p. 319. Lactantius I, 21. Minucius Felix Octav. 30 und Plac. Lactantius in Statii Theb. X, 788. ¹⁰³ Caesar B. G. VI, 13. Tacitus Agr. 11. ¹⁰⁴ Lucanus I, 444. Zeuss die Deutschen und die Nachbarstämme p. 32. ¹⁰⁵ Strabon XI, 4, p. 417. ¹⁰⁶ I. Kön. 18, 26 ff. ¹⁰⁷ Lactantius I, 21, p. 133. Augustinus C. D. VII, 26. Kreuzer S. und M. II, 39 ff. vgl. Arctaeus de causis et signis diuturna morbi. I, 6, p. 81 Kühn. ¹⁰⁸ Porphyrius do Abst. I, 25 p. 37. ¹⁰⁹ Horatius Sat. II, 3, 223 und dazu Heindorf p. 318. Tibullus I, 6, 45 mit Dissens Commentar p. 137 f. Tertullianus Apol. 9. Lactantius I, 21, p. 133. ¹¹⁰ mulieres genas ne radunt, neve lesam funeris ergo habent. Cicero de Legg. II, 23. Servius ad Ae. XII, 606. ¹¹¹ Varro bei Servius ad Ae. III, 67, mulieres in exequiis et luctu ideo solitas ora lacerare, ut sanguine ostento inferis satisficiant. ¹¹² Euripides Iph. T. 1424 ff. ¹¹³ Pausanias III, 16, 6 f. Plutarchus Mor. p. 239, C. Sextus Empir. III, 208. Müllers Dorier I, 382 ff. ¹¹⁴ Pausanias VIII, 23, 1.

frischen lebendigen Menschenblutes geschieht hier offenbar statt der wirklichen Hingabe des Lebens. Die Semitischen Völker, welche ihre Kinder verbrannten, liessen dieselben, wenn sie das wirkliche Leben schonen wollten, wenigstens durchs Feuer hindurchgehen¹¹⁵.

Neben solchen Mitteln aber, die religiöse Forderung der Hingabe des Lebens zu umgehen, machte sich frühe noch ein anderes geltend. Hat man nämlich einmal die ursprüngliche Idee der Hingabe des Lebens selbst mit dessen Träger, dem vergossenen Blut vertauscht, so ist nun der nächste Schritt folgender:

III. Weil das substanzielle Leben, die Blutseele, in allen Lebendigen dieselbe ist, so kann auch die anima vicaria eines Thierlebens statt der besseren eines Menschenlebens als *ἀντίψυχον*¹¹⁶ den Göttern zur Versöhnung gegeben werden¹¹⁷. Sehr klar ist dieser stellvertretende Charakter der Thieropfer statt Menschenopfer in dem Aegyptischen Gebrauch ausgedrückt, wornach den rein und makellos befundenen Opferstieren ein Siegel aufgebrannt wurde, das einen knieenden Menschen vorstellte, dem die Hände auf den Rücken gebunden und ein Schwert an die Kehle gesetzt war¹¹⁸. Ebenso unzweideutig finde ich den Uebergang der Menschenopfer in Thieropfer in Griechischen Sagen ausgesprochen. Auf dem Geschlecht der Athamantiden zu Orchomenos in Boeotien ruhte seit unvordenklicher Zeit ein Fluch, wornach der erstgeborne Sohn den Opfertod für das Volk sterben musste¹¹⁹. So sollte auch Phrixos der Sohn des Königs Athamas geopfert werden. Als ihn aber sein Vater zum Altar führte, sandte ihm seine Mutter einen Widder mit goldenem Vliess, den Hermes ihr geschenkt hatte. Dieser trug den Phrixos und seine Schwester Helle durch die Lüfte über Land und Meer hin. Helle glitt herab und gab dem Meer, worin sie den Tod fand, ihren Namen Hellespontos; Phrixos erreichte das ferne Land Aea, opferte dort den Widder dem Zeus Laphystios und schenkte das Goldfell dem König Aeetes. Der nagelt dasselbe an einen Eichbaum im Haine des Ares und ein nie schlafender Drache bewachte es. Ein Brudersohn des Athamas mit Namen Aeson herrschte zu Jolkos in Thessalien, und dessen Sohn war Jason, welcher Name einen Heiland bedeutet¹²⁰. Dieser Jason rüstet dann mit Hilfe der Athene das Schiff Argo aus, versammelt die berühmtesten Helden seiner Zeit, und zieht damit nach Kolchis, wo er unterstützt durch die Zauberin Medea, die seine Gattin ward, das goldene Vliess wiedererbeutet und nach Hellas zurückbringt¹²¹. Athamas, sein Sohn Phrixos und der

¹¹⁵ Moses III, 18, 21. Kön. II, 16, 3, 17, 17, 23, 10. Chron. II, 28, 3. ¹¹⁶ Lucianus Lexiphanus 10, t. II, 333. Reitz. und Eusebius Deuonstr. ev. I, 10, p. 35. B. ed. Paris. 1628. *ἀντὶ τῆς αἱματὸς ψυχῆς τῆς διὰ τῶν ἀλόγων ζώων προσηγορίας*, *τῆς ἀφ' αὐτῶν ψυχῆς ἀντίψυχα προσκομιζόμενες*. vgl. Joh. Chrysostomus adv. Judaeos VIII, 9, t. I, p. 688, A. Montf. ¹¹⁷ Ovidius Fast. VI, 161. Cor pro corde, precor, pro fibris accipe fibras. Ilanc animam vobis pro meliore damus. In der Virgilischen Stelle Aen. V, 463 bezeichnet der Ausdruck melior anima nicht, wie O. Müller Etrusk. II, 179 f. will, ein stellvertretendes Thierleben schlechthin, sondern bezieht sich auf die melior hostia succinea, wie die Parallelstelle Aen. XII, 296 beweist. ¹¹⁸ Castor bei Plut. Mor. p. 363, B. vgl. Herodotus II, 38, 39. ¹¹⁹ Herodotus VII, 197. ¹²⁰ So erklären die Alten selbst, indem sie die Namen Aison und Jason mit *ἰαωτός*, Heilung, zusammenbringen; so dass also der Name Jason denselben Begriff ausdrückt wie Josua und Jesus. Schol. Pindari Pyth. IV, 211. Josephus Flav. A. J. XII, 5, 1. Matthaeus 1, 21. Cyrillus Hierosol. lect. catech. X, 13. und Joh. Chrysostomus t. VII, p. 23 B. ¹²¹ Apollodorus I, 9. Pausanias I, 24, 2. IX, 34, 4. Müllers Orchom. p. 258 ff.

Widder erinnern auffallend an die alttestamentliche Erzählung von Abrahams Opfer¹²² und den mystischen Widder, wodurch Isak gerettet wurde. Betrachtet man, wie die Schrift thut, diesen mystischen Widder, wodurch der versöhnende Gott dem furchtbaren Opfertod Isaaks intercedirt, als ein Symbol des Lammes, welches für die Sünden der Welt geopfert werden sollte: so gewinnt auch Jason und seine ganze Heldenfahrt nach dem goldenen Vliess eine höhere Bedeutung, und erscheint wie ein wunderbares Vorspiel von Jesus, der den Menschen die wahre Versöhnung brachte. Denselben Gedanken, was die Thieropfer betrifft, enthält die bekannte Sage von Agamemnon und seiner Tochter Iphigenia, wo auch die Gottheit in's Mittel tritt und eine Hirschkuh sendet und annimmt statt eines Menschenlebens¹²³. Ferner: die Bewohner von Poinia in Bootien hatten einst in wilder Trunkenheit den Priester des Dionysos umgebracht. Kaum war der Frevel verübt, so befel sie eine Pest, und von Delphi kam ihnen ein Götterspruch, sie sollten dem Dionysos jährlich einen blühenden Knaben opfern; in späteren Jahren aber ward ihnen erlaubt, den Knaben durch eine Ziege zu lösen¹²⁴. Endlich: bei einer in Lacedämon wüthenden Pest hatte das befragte Orakel die Antwort ertheilt, die Krankheit werde aufhören, wenn man alljährig eine Jungfrau aus edlem Geschlecht opfere. Als nun einst das Loos auf die schöne Helena fiel und sie geschmückt zum Altar geführt ward, raubte ein herabstossender Adler des Zeus das Opferschwert, trug es zu den Heerden und legte es auf eine junge Kuh; und von der Zeit an unterliess man den Jungfrauenmord¹²⁵. Auch der uralte Brauch in Rom und Athen, dass bei unvorsätzlichem Mord den Agnaten, die zur Blutrache verpflichtet waren, für das Haupt des Mörders ein stellvertretender Widder gegeben wurde¹²⁶, lässt über die ursprüngliche Bedeutung des Thieropfers loco hominis keinen Zweifel; ebenso die bekannte Erzählung vom Ursprung der Iudi Trentini, wobei Valerius das Leben seiner beiden tödtlich erkrankten Kinder zuerst durch Hingabe seiner eigenen und seiner Frauen Seele loskaufen wollte, dann durch die stellvertretenden Blutseelen zweier Opfthiere wirklich losgekauft hat¹²⁷.

Man gleng aber jetzt noch weiter. Nach dem allgemeinen Grundsatz: in sacris etiam simulata pro veris haberi¹²⁸, weil ja im Grunde doch der Wille das Wesentlichste dabei ist, finden wir das Princip der Stellvertretung noch weiter ausgebildet. Zu Heliopolis in Aegypten war der Gebrauch, der Hera täglich drei Menschen zu opfern; der König Amosis schaffte dies ab und befahl statt der wirklichen Menschen eben so viele Wachsbilder

¹²² Eine Vergleichung dieses Opfers mit analogen heidnischen hat schon Philon in der Schrift de Abrahamo angestellt, s. Göerres Philo I, 469 ff. ¹²³ Wie schon die Hyrien erzählten bei Proclus ap. Photium p. 319. Pausanias IX, 19, 3. Antoninus Liberalis 27. Ovidius Metam. XII, 28 ff. ¹²⁴ Pausanias IX, 8, 1. ¹²⁵ Plutarchus Mor. p. 314. C. Joh. Lydus de mens. p. 113. Bekker. ¹²⁶ Festus v. zubeiri p. 265. 267 Lindem. Servius ad Ecl. 4, 43. Vergl. Moses III, 6, 6, 19, 21. IV, 5, 8. Esra 10, 19. ¹²⁷ Zosimus hist. II, 1 ff. und Val. Maximus II, 4, 5. Dieselbe ursprüngliche Bedeutung des Thieropfers loco hominis liegt auch den Schwur- und Bundesopfern der Römer zu Grunde, bei denen das Töden des Opfthiers und das Hindurchgehen der Heere zwischen den zerhaueenen Thiergliedern eine Andeutung des Schicksals ist, welches den Eidbrüchigen treffen soll. (Livius I, 24. 32. IX, 5.) wie aus der Vergleichung mit dem, was Herodotus VII, 39 und Apollonius III, 13, 7. von einer ähnlichen Persischen und Griechischen Sitte erzählen, klar hervorgeht. ¹²⁸ Servius ad Aen. II, 116 und Mythogr. Vat. III, 6, 30, p. 193, 18.

darzubringen ¹²⁹. In Rom wurden alljährig nach der Frühlingsgleiche an den Idus des Mai vierundzwanzig oder dreissig *sg. Argeer*, d. h. Binsenmänner, durch die Pontifices und Vestalischen Jungfrauen zur Sühne des Volkes vom pons Sublicius herab in den Tiberstrom gestürzt: ein Gebrauch, welchen Hercules eingeführt haben soll, indem er die ursprünglichen Menschenopfer durch stellvertretende Menschenbilder zu ersetzen lehrte ¹³⁰. Ähnlich wurden beim Feste der Compitalia auf den Kreuzwegen statt der ursprünglichen Kinderopfer später Puppen und vollene Knäuel aufgehängt, und der Consul Brutus verordnete, Mohn- und Zwiebelköpfe statt menschlicher Häupter zu opfern, um dem Buchstaben des Gesetzes, *ut pro capitibus capitibus supplicaretur*, genug zu thun ¹³¹. Die Stadt Cyzikus war der Persephone heilig, an ihrem Feste pflegte man eine schwarze Kuh zu opfern. Als dies im zweiten Mithridatischen Krieg bei der Belagerung der Stadt unmöglich war, formten sie eine Kuh aus Weizenmehl ¹³². Arme Leute pflegten überhaupt aus Mehl geformte Thiere in Gestalt von Kuchen statt der wirklichen zu opfern ¹³³. Die Lokrier bildeten selbst von Holz kleine Stiere zur Stellvertretung von natürlichen ¹³⁴, und an den Festen des böotischen Herakles wurden sogar Aepfel statt Schnaafen geopfert, weil beide *μῆλα* hießen ¹³⁵.

So kam man also in der historischen Entwicklung der Sühnopfer allmählig wieder auf den ursprünglichen Begriff derselben, die Hingabe des Willens, zurück. Und wie alttestamentliche Propheten sagen: dass der Herr mehr Wohlgefallen habe am Rechtthun und Liebeüben, und an lebendiger Erkenntniss Gottes, als an allen Gaben und Brandopfern ¹³⁶, und wie demgemäss die Essener handelten ¹³⁷; so sprechen es auch heidnische Dichter und Philosophen aus: „dass es nichts fromme, wenn Menschen, deren Seele zur Erde gebeugt und alles Himmlischen bair und ledig, mit solchen Gesinnungen zu den Tempeln gehen und aus den Abgründen ihres Sündenlebens den Göttern Gaben darbringen ¹³⁸; dass die Opfer der Unverständigen eine Nahrung für das Feuer seien und die Weihgeschenke eine Gelegenheit für Tempelräuber, und nur der ein wahrer Priester sei, der sich selbst zum Opfer darbringe und seine Seele zu einem Tempel Gottes weihe, indem Gott auf

¹²⁹ Porphyrius de Abst. II, 55. ¹³⁰ Varro de L. L. VII, 44. Ovidius Fast. V, 621. Dionysius I, 38. Plutarchus Mor. p. 172, A. ¹³¹ Macrobius Sat. I, 7. Festus p. 91 und p. 207. ¹³² Es sandte aber die Göttin dann eine wirkliche schwarze Kuh über das Meer her, die freiwillig zum Tempel hinlief und am Altar stehen blieb. Plutarchus Lucullo p. 498. A. Appianus de bello Mithrid. 75. und Porphyrius de Abst. I, 25. ¹³³ Suidas v. *βρότος* *ἔσθιμος* t. I. p. 448 f. Ebenso that nach des Pythagoras Vorgang Empedocles, s. Athenaeus I, 5 und Philostratus v. Apoll. I, 1. ¹³⁴ Zenobius V, 5 und dazu Leutsch. ¹³⁵ Pollux I, 30. 31. ¹³⁶ Micha 6, 7 f. Hosea 6, 6. Vergil. Ps. 50, 8 ff. und Jesajas I, 11 ff. ¹³⁷ Glörers Philo II, 341. ¹³⁸ Persius II, 61 ff. Vergil. Plantus Rud. prol. 22 ff. Atque hoc scelesti in animum inducunt suum, Jovem se placare posse donis, hostiis. Et operam et sumptum perdunt: id eo fit, quia Nihil ei acceptum est a perjuriis supplicii. Cicero de Legg. II, 8, 9: ad divos adeunto caste, pietatem adhibento, opes amovento, qui secus faxit, deus ipse vindex erit., impius ne audeto placare donis iram deorum; und de N. D. II, 28, 71: cultus autem deorum est optimus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremus. Seneca de Benef. I, 6: nec in victimis quidem, licet opinac sint auroque praeferuntur, deorum est honor; sed pia ac recta voluntate venerantium, itaque boni etiam farre ac frutilla religiosi sunt; mali rursus non effugiant impietatem, quamvis aras sanguine multo cruentaverint.

Erden keinen ihm eigenthümlicheren Wohnsitz habe, als einer eingesinnte Menschenseele¹³⁹; dass wir darum nicht nur äusserlich rein, sondern auch im Innern keusch und heilig sein sollen¹⁴⁰, und dass wahre und richtige Begriffe von ihnen den Göttern angenehmer seien als alle Opfer und Carmonien¹⁴¹.

Doch dieses und ähnliches kommt nur ausnahmsweise und als eine Anticipation des Wahren vor; Regel sind im Heidenthum wie im Judenthum überall wirkliche Thieropfer; neben ihnen in einzelnen Fällen auch Opfer vegetabilischer Substanzen; wie denn auch nicht nur zur Sühne, sondern überall wo der Mensch der Götter bedurfte, bei allen bedeutsamen Momenten des Lebens, zu Anfang und Ende jeder wichtigen Handlung Opfer dargebracht wurden, um die continuirliche Verbindung der Menschen mit Gott manifest zu erhalten.

Die uralten Hauslehren des Hesiodus¹⁴² befehlen Jedem, „mit reinem und keusem Herzen, so oft der Tag sich neigt und anbricht, durch heilige Sprengen und liebliches Räucherwerk die Götter zu versöhnen, auf dass ihr Herz sich mit Wohlgefallen zum Frieden gegen uns neige.“ Im Familienleben wurden namentlich bei Geburt, Hochzeit und Tod Opfer gebracht. Die Kreter, welche die menschliche Ehe als ein Abbild der himmlischen zwischen Zeus und Here betrachteten, brachten dabei vor allem auch diesen Göttern Weiheopfer¹⁴³. Wenn in Athen ein Mann sich verheirathen wollte, brachte er zuerst den sg. Tritopatores d. h. den drei Urvätern des Lebens seine Gebete und Opfer dar zur glücklichen Erzeugung von Kindern¹⁴⁴, denn ohne Gott geschieht keine Geburt. Bei der Verheirathung selbst fanden wieder Opfer statt¹⁴⁵, wobei man die Galle des Opferthiers hinter den Altar warf, anzudeuten dass keine Bitterkeit die Ehe vergällen möge¹⁴⁶. Zudem wurde die neuvermählte Ehefrau in Athen durch ein Opfer in das Geschlecht ihres Mannes eingeführt¹⁴⁷. In Sparta pflegten die Mütter bei Verheirathung ihrer Töchter der Aphrodite Hera, Göttin der ehelichen Liebe, ein Opfer zu bringen¹⁴⁸, die Böotier und Lokrier der Artemis Euklen¹⁴⁹, die Haliartischen Mädchen den Nymphen am Brunnen Kisoessa nach altväterlichem Brauch das Opfer der Vorweihe¹⁵⁰. Ward dann die Ehe durch ein Kind gesegnet, so wurde auch hiefür am siebenten oder zehnten Tage nach der Geburt ein Opfer gebracht und in dessen Folge dem Kinde sein Namen gegeben¹⁵¹. Beim Tode endlich wurden abermals Opfer gebracht zur Beruhigung der abgeschiedenen Seelen, und zwar sowol von Einzelnen wie vom Staate¹⁵². Man salbte

¹³⁹ Pythagoras bei Stob. Floril. IV, 109 und Hierocl. p. 25. vgl. Zaleucus bei Diodor XII, 20. und Paulus ad Rom. 12, 1. ¹⁴⁰ Pythagoras bei Diodor fr. p. 555, t. IV, p. 82. ¹⁴¹ Plutarchus Mor. p. 355, C. ¹⁴² Hesiodus Op. et D. 335 ff. ¹⁴³ Diodorus V, 72, 73. ¹⁴⁴ *ἐπεὶ γενέσθης παῖδ' ὅν* Suidas v. *τριτοπατορὸς* und Lobeck Agl. p. 754 ff. ¹⁴⁵ Pollux III, 38. ¹⁴⁶ Plutarchus Mor. p. 141, E. ¹⁴⁷ *τὴν γαμήλιαν θύραν εἰσέρχεται* s. Wachsmuth II. A. I, 237. ¹⁴⁸ Pausanias III, 13, 6. ¹⁴⁹ Plutarchus Aristid. p. 331, E. ¹⁵⁰ Id. Mor. p. 772, B. ¹⁵¹ *δεκατὴν θύην* Aristophanes Av. 494, 922 mit den Schol. und Aristoteles Hist. an. VII, 12. Für das Römische Leben Festus v. Iustici dies p. 90. ¹⁵² Nach Platon de Rep. II. p. 71. war es Orphische Lehre, dass es gewisse Lösungen und Reinigungen, *λύσεις τε καὶ καθαρῶσι*, sogar für Todte gebe d. h. dass man vermittelst gewisser Opfer auch Abgestorbene erlösen könne: eine merkwürdige Analogie unserer Seelenmessen, die gleichfalls auf dem Glauben an die Continuität des Lebens und die fortdauernde Gemeinschaft der durch Religion Verbundenen beruhen.

die Grabsteine und bekränzte sie mit Blumen, errichtete Scheiterhaufen und schlachtete darüber Opferthiere, oder warf sonst Speisen ins Feuer, machte Gruben in die Erde und goss einen Weiheguss von Wein, Milch und Honig hinein¹⁵². Nur für Kinder brachte man keine Todtenopfer, weil sie noch unbedeckt von der Gemeinschaft mit den Irdischen Dingen keiner weiten Sühne bedurften¹⁵³.

Ebenso pflegte man von allem was die Gunst der Götter gab, ihnen die Erstlinge zu weihen: von den Feldfrüchten¹⁵⁴ wie von der Heerde, von der Weinlese¹⁵⁵ und vom Obst, das Erste vom Trank und das Erste von der Speise¹⁵⁷. Diese Erstlinge bedeuteten stellvertretend das Ganze, denn aller Ertrag der Natur gehört dem Geber desselben. Aristoteles hält die Darbringung solcher Erstlinge der Feldfrüchte für die älteste Art der Opfer überhaupt¹⁵⁸, und ein Römischer Schriftsteller drückt sich darüber schon also aus: Da die Alten, sagt er, des Glaubens lebten, dass alle Nahrung, das Vaterland, ja das Leben selbst ein Geschenk der Götter sei, so pflegten sie diesen von Allem etwas zu opfern, mehr um sich dankbar zu beweisen, als weil sie geglaubt hätten, die Götter bedürften dessen. Ehe sie daher von den neuen Feldfrüchten etwas genossen, weihten sie einen Theil den Göttern; und da sie auch die Aecker und Städte als von den Göttern übertragen besaßen, so weihten sie ihnen auch davon einen Theil zu Tempeln und Capellen; ja einige pflegten ihnen sogar für die gute Gesundheit der übrigen Theile des Körpers das Oberste desselben, die Haupthaare darzubringen¹⁵⁹. Zur Sühne der im Hause begangenen Sünden brachten die Familienväter jeden Monat der Hekate ein Opfer: man bereitete gewisse Gerichte, trug dieselben durch das ganze Haus, indem man den Fluch, der auf den verübten Missethaten ruhte, hineinbannte, und stellte sie dann um Mitternacht auf einen Kreuzweg. Wer davon iess, von dem glaubte man, dass er mit dem Gerichte den Fluch in sich hineinesse; nur Hunde und hündische Menschen thaten es¹⁶⁰.

¹⁵² Vgl. Sophokles Ant. 431, Euripides El. 115 Joh. Lydus de mens. IV, 26. Lucianus Char. 22. Das grosse öffentliche Todtenopfer, welches die Platäer noch in spätester Zeit den in der Schlacht gegen die Perser Gefallenen alljährig darbrachten, beschreibt Plutarchus Arist. p. 332. vgl. Thucydides III, 58. ¹⁵⁴ Plutarchus Mor. p. 612. A. ¹⁵⁵ So wurden z. B. in Mykaleum dem Herakles, der dort als einer der Ikonischen Dactyls verehrt ward, jährlich die Erstlinge der Früchte dargebracht, Paus. IX, 19, 4; ebenso an den Attischen Thargelien und Pynepsien dem Apollon und den Heroen Fruchtopfer, namentlich die unsern Erdtrübsen vergleichbare *εἰσθεύματα*, Schol. Aristophanis Eq. 739, Plut. 1055. Auch wurden solche Erstlinge der Früchte an den Landstrassen zur Erquickung der Wanderer aufgestellt, die ja unter dem Schutz des Hermes standen. Etymol. M. v. *Ἐγκατα* und Demosthenes adv. Mid. 52. p. 477 f. Beispiele von Fruchtopfern in Rom geben Horatius Epist. II, 1, 139 ff. und Tibullus I, 1, 11 ff. ¹⁵⁶ *Ἡδυμία*, Plutarchus Mor. p. 655. E. Das Römische calpar. Festus p. 50 mit den Ann. p. 394. ¹⁵⁷ Porphyrius de Abst. II, 20. ¹⁵⁸ Aristoteles Eth. Nic. VIII, 11 extr. Die Behauptung einiger Alten, dass die unblutigen Opfer die ältesten gewesen seien und man ursprünglich nur Früchte und Kuchen dargebracht habe (Platon de Legg. VI. p. 471 und Porphyrius de Abst. II, 5. 6. T. 27.), wofür man sich auf die angebliche Sage beruft: dass Kekrops zuerst den Zeus als *ἑταίριον* verehren gelehrt und ihm nichts Lebendiges, sondern nur Kuchen aus Mehl und Honig geopfert habe (Pausanias I, 26, 6. VIII, 2, 11; über die *πλάτων* s. Harpocration p. 145, Suidas s. v. Pollux VI, 76. Photius Lex. p. 350 f.); scheint mir nicht auf Thatfachen zu beruhen, sondern ein blosses Philosophumenon. Das älteste Fluch, die Genesia, betrachtet blutige und unblutige Opfer als gleich alt, erstere aber offenbar als die vorzüglicheren. ¹⁵⁹ Censorinus de die nat. I, 9, 10. ¹⁶⁰ Plutarchus Mor. p. 708. F. Schol. Aeschylus Choeph. 95. Schol. Ari-

Nicht minder waren mit allen wichtigen Handlungen des politischen Lebens Opfer verbunden. Jeder bedeutenden Handlung im Staatsleben gieng eine *προίλεια* oder Vorweihe voraus, die Gunst der Gotter zu erwirken ¹⁶¹. So wurden in dem Bewusstsein, dass Alle schuldbehaftet seien, sündige Menschen aber keinen heilsamen Rath erfinden könnten, vor jeder Volksversammlung in Athen junge Schweinechen geschlaecht und das Blut derselben als Reinigungsoffer über die Sitze der Versammlung hingesprenzt ¹⁶². Dann trug ein Priester die Hoden des Opferthiers um die Gemeinde herum und bannte ihre Sünden in diese *ὄρχεις* ¹⁶³. Wenn dies geschehen, wurde geräuchert, und derselbe Priester gieng mit einem Weihwasserkessel umher und segnete damit das gereinigte Volk zu der Handlung ein, die es begehren wollte ¹⁶⁴. Darnach betete der Herold die väterlichen Gebete vor ¹⁶⁵, und nun erst begann die Berathschlagung. Aehnlich waren die Eingangsoffer des Rathes, der Prytanen, und mehr oder weniger jedes öffentlichen Beamten ¹⁶⁶. Ebenso giengen den Gerichtssitzungen Opfer voran, und allen Eldestleistungen ¹⁶⁷. Im Kriege ward kein wichtiger Schritt gethan, bevor die Opfer wohlgehung und Heil verkündigt hatten ¹⁶⁸. Man opferte beim Auszug ¹⁶⁹, bei Ueberschreitung der Gränzen und Flüsse ¹⁷⁰, bei weiterem Vorrücken ¹⁷¹, bei Einschiffungen und Abfahrt ¹⁷², bei Landungen ¹⁷³, vor dem Angriffe belagerter Städte ¹⁷⁴, vor der Schlacht ¹⁷⁵ und nach dem Sieg ¹⁷⁶. Die Athenischen Feldherrn pflegten namentlich dem *Ἐριος ἡγεμόνιος* zu opfern ¹⁷⁷. Ebenso waren alle Waffenstillstände, Friedensschlüsse, Bündnisse und Verträge von einer Opferhandlung begleitet ¹⁷⁸. Platon will, dass an jedem Tage des Jahres der Magistrat einem Gotte oder Dämon für die Stadt und ihre Bewohner und ihr Hab und Gut Opfer darbringe ¹⁷⁹. Vergossenes Blut war überall das Verbindungsmittel der Menschen unter einander und mit der Gottheit.

Ausführliche Aufzählungen der Thieropfer zu geben, scheint überflüssig, da die Sache allgemein bekannt ist; ich beschränke mich darum auf die charakteristischen Züge, in denen sich der ursprüngliche Gedanke und der innere Zusammenhang der religiösen Vorstellungen klar ausspricht. Zunächst wurden nur Hausthiere, die als solche am mensch-

stophanis Plat. 594. Demosthenes adv. Conon. 39. p. 479. Hemsterhusius ad Lucianum l. I. p. 330. ¹⁶¹ Wachsmuth II. A. IV. 287 f. ¹⁶² Schol. Aristoph. Achurn. 44. Eccles. 128. Suidas v. *προίλεια* *χορς*. Das nannte man kurz *ἐκκλῆσιαν καθαίρειν*, Aeschines de falsa leg. 158. ¹⁶³ Demosthenes adv. Cononem 39. ¹⁶⁴ Aeschines adv. Timarchum 21. p. 256. ¹⁶⁵ Idem a. a. O. 23. ¹⁶⁶ Demosthenes de falsa leg. adv. Aesch. 190 p. 362. Thucydides VIII. 70. Suidas v. *εἰσπύριον*. ¹⁶⁷ Vergl. statt vieler andern Aeschines de leg. aus adv. Demosth. 87. und Demosthenes adv. Aristocrati. 67 f. ¹⁶⁸ *πρὶν καλλιερεῖν* oder *καλλιερεῖσθαι* Aeschines adv. Ctesiph. 131. Dio Cassius 47. 38. Forb. Lex. Herod. s. v. Suidas et Erym. M. s. v. ¹⁶⁹ *εἰσπύριον*, *εἰσεῖσθαι* Herodotus IX. 19. Xenophon Anab. VI. 3. 2. ¹⁷⁰ *διαβατήρια* Herodotus VI. 76. VII. 113. 114. Thucydides V. 54. 55. 116. Xenophon Hell. III. 4. 3. 5. 7. IV. 7. 2. V. 1. 33. 4. 37. 47. VI. 4. 19. Plutarchus Lucullus p. 507. E. ¹⁷¹ *ἐπὶ προόδῳ* Xenophon Hell. III. 4. 15. ¹⁷² *εἰσβατήρια* Herodotus IX. 92. 96. Thucydides VI. 32. Xenophon Hell. V. 1. 18. Apollonius Rh. I. 421. IV. 1593 ff. ¹⁷³ *ἀποβατήρια* Stephanus Byz. v. *Βουθραῖος* p. 81. ¹⁷⁴ Xenophon Hell. III. 1. 17 ff. ¹⁷⁵ s. not. 168. Herodotus IX. 33. 36. 37. 38. 45. 61. 62. Xenophon Hell. IV. 2. 18. 20. VII. 2. 21. ¹⁷⁶ *ἐπιπύριον* oder *ἐπὶ ἐνιπύριον σπένδον* Platon Conviv. p. 370. 14. Xenophon Hell. IV. 3. 14. VII. 2. 23. ¹⁷⁷ Schol. Aristoph. Plat. 1160. Boeckh's Staatshaush. II. 254. ¹⁷⁸ Thucydides IV. 118. V. 19. 47. Livius I. 24. 32. IX. 5. ¹⁷⁹ Platon de Legg. VIII. p. 74.

lichen Leben participiren ¹⁶⁰, zu Sühnopfern dargebracht: Schweine ¹⁶¹, Stiere, Pferde ¹⁶², Schaaf ¹⁶³, Ziegen, Gänse, Hühner, Tauben ¹⁶⁴. Auch opferte man nicht jedem Gotte jedes Thier, sondern jenachdem man das Thier in einer gewissen Beziehung zu den vorherrschenden Attributen des Gottes dachte ¹⁶⁵. Dem Zeus wurden vorzugsweise Stiere, besonders weisse ¹⁶⁶, und Widder dargebracht; dem Poseidon schwarze Stiere und Pferde, mit meergrünen Bändern geschmückt ¹⁶⁷, zuweilen als Dankopfer auch Fische ¹⁶⁸; den unterirdischen Göttern und den Heroen nur schwarze Thiere, nebst einer Spende von Milch, Honig und Wein ¹⁶⁹; der jungfräulichen Athene jugendliche nie angejochte Kühe ¹⁷⁰; der Liebesgöttin Aphrodite Tauben ¹⁷¹; dem Apollon ein Stier und zwei weisse Ziegen ¹⁷²; der Jägerin Artemis Hirsche und Rehe, und überhaupt Jagdthiere ¹⁷³; dem Hermes junge Lämmer und Zicklein, und unter den einzelnen Theilen dieser Thiere insbesondere die Zungen, als Organe der Sprache, dem *Zeús λόγιος* ¹⁷⁴; der fruchtbaren Erdmutter Demeter und Tellus mütter fetto trüchtige Schweine ¹⁷⁵, und der unfruchtbaren Königin Persephone eine vacca sterilis ¹⁷⁶. Nur der Pflugstier, *βοὺς ἀροτριή*, bos arator, durfte als Mitarbeiter der Menschen in älterer Zeit nicht geopfert werden ¹⁷⁷. Den himmlischen Göttern opferte man am Tage, den unterirdischen um Sonnenuntergang ¹⁷⁸. Alle Opferthiere mussten wie

¹⁶⁰ de Maistre P. A. II, 353 f. ¹⁶¹ Schweineopfer sollen unter den Thieropfern die ältesten gewesen sein (prima putatur hostia sus meruisse mori, Ovidius Metam. XV, 111.); ja man behauptete, das Schwein, *ἰὺς* sus, habe seinen Namen von *ἰϋειν*. Athenäus IV, 64 und Varro de re rust. II, 4, 9. Die Eingeweide der Schweine haben bekanntlich grosse Aehnlichkeit mit den menschlichen; sollte vielleicht diese der Grund gewesen sein, dass man sie statt menschlicher opferte? die angeführte Stelle Varro's und Athenaeus IX, 17. 18. scheinen dafür zu sprechen. Den Juden war, nicht blos im Gegensatz zu der heidnischen Opferlehre, wie Spencer meint, sondern auch, weil der Genuss des Schweinefleisches die Säfte verderbe und den Aussatz erzeuge, das Schwein ein Gegenstand des Abscheu's. ¹⁶² Bei den Römern nur dem Neptunus und Mars dargebracht, Festi Exc. v. equus p. 61. v. October equus p. 111. und v. panibus p. 120; bei den Massageten der Sonne, „weil man dem raschesten Gott das rascheste Thier opfern müsse“ Herodotus I, 216. ¹⁶³ Das Lamm galt wegen seiner Sanftmuth (placidum pecus, Ovidius Met. XV, 116.) als grösstes Sühnopfer, hostia maxima (Virgilius Ge. 3, 486 ff.), und durfte weder älter noch jünger sein als zwei Jahre. Gellius, XVI, 6. Macrobius VI, 9. Servius ad Ae. IV, 57. Das feierlichste Sühnopfer in Rom bestand aus einem Schweine, einem Schaaf und einem Stier, suovetaurilia. Cato de re rust. 141. Varro de re rust. II, 1, 10. Livius I, 44. Dionysius IV, 22. ¹⁶⁴ Opfer wie jenes des Kaisers Balbinius, der einst 160 Adler, 100 Löwen und eben so viele von andern Thieren brachte (Jul. Capitolinus v. Balbini 11.) hatten ihren Grund nur in der Thorheit des Kaisers. ¹⁶⁵ Arnobius VII, p. 223 ff. Servius ad Ge. II, 380. Ae. III, 118. ¹⁶⁶ Virgilius Ge. II, 146. und dazu Cerdn p. 312. 313. Festi Exc. v. Albionis p. 4. Arnobius II, p. 91. Ovidius ex Ponto IV, 4, 31. Triat. IV, 2, 5. Juvenalis X, 66. ¹⁶⁷ Valerius Flaccus I, 180. ¹⁶⁸ Athenaeus VII, 50, 51. ¹⁶⁹ Jl. III, 103. Blomfield gl. ad Aeschyl. Pers. 616. Lucretius III, 52. Virgilius Ae. VI, 153. Tibullus III, 5, 33 f. Seneca Oed. 563 ff. Arnobius VII, p. 223 f. 219. ¹⁷⁰ Jl. X, 292. Od. III, 382. Ovidius Met. IV, 754. XII, 151. Arnobius VII, p. 227: Minervae virginis virgo caeditur vitula, nullis unquam stimulis, nullius operis excitata coactu. Vergl. Moses IV, 19, 2. ¹⁷¹ Propertius IV, 5, 63. ¹⁷² Livius XXV, 12, 13. Macrobius Sat. I, 17, p. 300. Ovidius Met. VII, 244 ff. XII, 151. Winkelmans Werke II, 579. ¹⁷³ Pausanias VII, 18, 7. Ovidius Fast. I, 388. ¹⁷⁴ Od. XIX, 398. Athenaeus I, 28. Schol. Aristoph. Plut. 1111. ¹⁷⁵ Pharrnus de nat. deor. p. 211 Gale, Macrobius Sat. I, 12, p. 267. Arnobius VII, p. 228. Vergl. Festi Exc. v. praecedanen agna p. 122 und dazu die Ann. p. 581. ¹⁷⁶ Virgilius Ae. VI, 251. Od. XI, 30. *αἰτίαν βοῦν*. Aelianus V. II, V, 14. II, XII, 34. Aratus Phaen. 132. Varro de re rust. II, 5, 3. Plinius VIII, 45, 180. Später ward dies Verbot nicht mehr beachtet. Vergl. Ovidius Metam. XV, 172 ff. und Lucianus de sacrif. 12. *προσέτιμα* . . . *βοῦν μὲν ἀροτρία ὁ γεωργός, αἷται δὲ ὁ ποιμήν*. ¹⁷⁸ Virgilius Ae. VI, 252 und dazu la Cerda.

Stimme: *τίς τῆδε*; wer ist zugegen? worauf die Anwesenden erwiderten: *πολλοὶ καὶ ἄνθρωποι*, viele Fromme²¹⁴. Dann begann das eigentliche Opfergebet um gnädige Aufnahme des Dargebrachten²¹⁵; und nachdem das Opferthier gesund und makellos befunden war²¹⁶, fuhr man ihm, um seine Willigkeit zu prüfen, mit dem Rücken des Opfermessers von der Stirn bis zum Schwanz²¹⁷, und goss ihm den Opferschrot über den Nacken, bis es durch ein Nicken mit dem Haupte gleichsam seine Einwilligung zur Opferung gegeben hatte²¹⁸. Hierauf wurde abermals gebetet: der Priester nahm einen Becher voll rothen Weines, kostete und liess auch die Anwesenden daraus trinken, und goss das übrige zwischen die Hörner des Thieres²¹⁹; dann wurden ihm die Stirnhaare abgeschnitten und als Erstlinge in's Feuer geworfen²²⁰, Weihrauch angezündet²²¹ und der übrige Opferschrot auf den Altar gegossen; endlich unter Pfeifen- und Flötenmusik, damit kein unglückliches Wort bei der heiligen Handlung vernommen werde²²², bei besonders feierlichen Opfern auch unter Absingung von Chorliedern und unter Reigentänzen²²³, das Thier mit dem Beil geschlagen und die Kehle ihm zerschnitten: und zwar, wenn das Opfer den oberen Göttern galt, mit himmelwärts emporgerichtetem, wenn den unterirdischen Göttern, mit zur Erde gebeugtem Haupte²²⁴. Das Blut wurde dann in einem Becken aufgefangen²²⁵ und theils um den Altar herumgegossen²²⁶, theils die Umstehenden damit besprengt, dass sie entzündigt würden²²⁷. Ueberhaupt mussten alle, die an dem Opfer Theil haben wollten, das Opferthier und die Opferschüsseln berühren²²⁸. Nach ältestem Brauch ward das ganze Opferthier verbrannt²²⁹; später nur einzelne Theile, Kopf und Füsse (die Extremitäten statt des Ganzen), die Eingeweide²³⁰ als Sitz der Leidenschaften, die Schenkel als Repräsentanten

πῶς ἔστιν λαὸς, σίγα, σιότα. Aristophanis Pax 431: *ἐὐχόμεναι, ἐὐχόμεναι*. Thesmoph. 39: *εὐχόμενος πῶς ἔστιν λαὸς σιότα σιγῆσθαι*. Favete linguis, Horatius Od. III, 1, 2 mit den Interpreten.
²¹⁴ Aristophanis Pax 968 f. mit dem Schol. ²¹⁵ Ein solches Gebet gibt Aristophanes an. angef. O., ein anderes Menander bei Athenaeus XIV, 78. ²¹⁶ *εἰ ἐντελής εἶναι* Lucianus de sacrific. 12. vgl. Sophocles Trach. 762
²¹⁷ Servius ad Ae. XII, 173: obliquum etiam cultum a caudam ante immolationem iugere consueverunt. ²¹⁸ Plutarchus Mor. p. 435, C. 437. 729, E. und Schol. Apoll. Rh. I, 425. ²¹⁹ Ovidius Metam. VII, 593 f. und Fast. I, 357 f. nach dem Griech. Epigramm des Euenos in der Anthol. Pal. IX, 75. Vgl. die ältestam. Sitte Sirach 50, 16. ²²⁰ Od. XIV, 422 mit Eustathius, Virgilius Ae. VI, 246. Euripidis El. 815 f. ²²¹ Ovidius Fast. II, 573. ²²² Plinius XXVIII, 3. Heindorf zu Platons Cratyl. §. 73. Santen ad Terent. p. 62. ²²³ Lucianus de Sacrific. 16. p. 277 und die von Bode Gesch. der Hell. D. II, 313 gesammelten Stellen. Auch die Juden pflegten bei ihren Festen und Neumonden mit Trommeln über ihre Bänder und Dankpfeifen zu blasen. Mos. IV, 10, 10. ²²⁴ Orpheus Arg. 316. JI I, 459 mit Eustathius p. 110, 27 ff. Lips. Virgilius Ge. III, 492. Ae. VI, 248 mit den Interpreten. ²²⁵ Schol. antiqua und Eustathius zu Od. III, 444. Suidas s. vv. *ἀνταρ* und *σφαγίων*. Vgl. Mos. II, 24, 6. ²²⁶ Lucianus de Sacrific. 13: *αἷμα τῶ βομῆ περιχέειν*. Eustathius zu Od. III, 445: *αἷμα τῶ βομῆ ἐπέχειν*. ²²⁷ Schol. Aristoph. Acharn. 44. Eccles. 128. Apoll. Rh. IV, 704 ff. Ganz wie bei den Hebräischen Bundesopfern, Moses II, 24, 8. III, 1, 5. II, 7, 2. 16 ff. Hebr. 12, 24. ²²⁸ *συνεπατίσθαι τῶν ἱερῶν* Aeschines de leg. sua adv. Demosth. 84: *χερσίβιον καὶ καρδίαν ἐπιφύμενον* Demosthenes adv. Androt. 78; *αἰτόμενοι θεῶν* Apoll. Rh. II, 717. ²²⁹ Hyginus Poet. Astron. II, 15: antiqui quum maxima cerimoniam deorum immortalium sacrificia administrarent, soli sunt totos hostias in sacrorum consumere flamma. Daher *ἱερῶν ὀλοκαύτειν* Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 24. Anab. VII, 8, 5. Porphyrius de Abst. II, 54. 55; wie bei den Hebräischen Brand- und Sühnopfern. Mos. III, 4, 12, 6. 30, 16, 27. ²³⁰ Dionysius VII, 72. p. 478, 48. Sylburg.

der Kraft ²³¹, und das Fett als bester Theil ²³². Dazu ward rother ungemischter Wein in die Flammen gegossen. Das Uebrige verzehrten, wie bei den Hebräischen Dankopfern ²³³, die Opfernden in einem heiligen Festmahl ²³⁴, dergleichen seit urältester Zeit nach vollendeter Opferhandlung üblich waren, und wobei man sich ursprünglich die Götter selbst als mitschmausende Gäste gedacht hat ²³⁵. Durch diesen gemeinschaftlichen Genuss des reinen Opferfleisches, die Communion der *ἁγία θεία βρώμα* ²³⁶, sollte zugleich ein substantiell neues Leben in den Genießenden begründet werden ²³⁷; denn alle die von einem Opfer essen, sind ein Leib ²³⁸.

Ja es finden sich Spuren, dass man ursprünglich auch von dem Fleische und Blute der geopfert Menschen, insbesondere der geopfert Kinder genossen habe: worin ich ein furchtbares Mysterium anhe. Nicht nur von den Skythischen Stämmen der Massageten, Issedoner, Bassari und Tauri wird uns berichtet, dass sie von dem Fleische der geopfert Menschen gegessen ²³⁹, und dass Orpheus es gewesen, der diese scheusslichen Mahle abgestellt habe ²⁴⁰; sondern auch von den Iykälischen Menschenopfern in Arkadien wird bezeugt, dass der Vater von dem Opferfleisch seines eigenen Sohnes gekostet habe. Genuaer nachzuforschen, wie es sich mit diesen Opfern verhalte, sagt Pausanias, hatte ich keinen Beruf: es mag sich damit verhalten, wie es sich verhält und wie es von Anfang her sich verhielt, *ὡς ἄρ' ἐξ ἄρχῆς* ²⁴¹. Porphyrius bezeugt, dass dies noch zu seiner Zeit geschehe ²⁴².

Consequente Raisonneure haben aus solchen Thatfachen den Schluss ziehen wollen, dass die Griechen ursprünglich Menschenfresser gewesen; weil ihnen das Fleisch so wohl geschmeckt, hätten sie es auch ihren Göttern vorgesetzt ²⁴³. Ich denke, es ist nach

²³¹ Eustathius zu Jl. I, 461, p. 110, 42 und Tzetzes zu Hesiodi Op. et D. 335. ²³² Bährs Symb. II, 381. — Als einen besonderen Aegyptischen Gebrauch führt Herodotus II, 39 an, dass sie den Kopf des Opferthiers verfluchten und auf ihn herabwünschten alles Unglück, was den Opfernden oder dem ganzen Lande widerfahren sollte. ²³³ Moses III, 7, 16 ff. Bähr II, 372 ff. ²³⁴ Nur bei den Flurhophen aus man von dem Opferfleisch nichts, da man sich durch den Genuss der Sünde und des Fluchs theilhaftig gemacht, den Fluch gleichsam in sich hineingegessen hätte. Jl. XIX, 267. Apoll. Rh. III, 1033. Porphyrius de Abst. II, 44. Pausanias III, 20, 9. V, 24, 2. ²³⁵ Vgl. Jl. I, 423 f. II, 420 ff. Od. VII, 201 ff. Virg. Aen. IV, 206 ff. Moses II, 34, 15. Ezechiel 18, 6. ²³⁶ Pollux I, 29, ²³⁷ de Maistre P. A. II, 421. ²³⁸ I Corinth. 10, 17. Daher die hartnäckige Weigerung der ersten Christen, von dem Fleische der heidnischen Thieropfer zu essen. — Am Ende des Opfermahles, wie es scheint, entliess der Herold die Versammelten mit den Worten: *ἡμῶς ἀγῆναι*, *ite missa est*. Apulejus Metam. XI, p. 267 Bip.

²³⁹ Pythagoraeorum fr. in Gales Opusc. mythol. p. 713. Herodotus I, 216, IV, 18, 26. Aristoteles Eth. Nic. VII, 6, p. 1148. Sextus Emp. III, 207. Porphyrius de Abst. II, 8, p. 116. ²⁴⁰ Orphei fr. apud Sext. Emp. II, 31, IX, 15. Aristophanis Ran. 1032. Horatii A. P. 391 f. ²⁴¹ Freilich scheint dieser Zusatz nur eine Nachahmung von Herodot I, 140, II, 28. ²⁴² Pausanias VIII, 2, 3, 38, 5. Porphyrius de Abst. II, 27. Varro bei Plinius VIII, 22, 82, und bei Augustinus C. D. XVIII, 17. Ovidius Metam. I, 165 und Abis 431. Ebendahin, wie es scheint, gehören auch die bekannten Erzählungen von den Phokischen Frauen in Daulis, die dem Thracischen Tereus das Fleisch seines eigenen Sohnes vorgesetzt (Pausanias X, 4, 6. vgl. I, 41, 8. und Ovidius Metam. VI, 635 ff.), und die Greulmahlzeiten des Atreus und Thyestes, mit denen Herodot I, 119 den Persischen König Astyages vergleicht, der des Harpagos Sohn schlachtete und seinem Vater vorgesetzt liess. Ferner war Herodotus III, 11. von den Hellenischen Söldnern im Dienste der Aegypter. Dio Cassius 68, 32. von den Juden in Cyrene, und II, 4. von den sog. Bukolern in Aegypten erzählen. ²⁴³ So F. A. Wolf in der sechsten Abhandlung über den Ursprung der Opfer in seinen Miscellanea litter. p. 270 ff.

dem Bisherigen nicht nöthig, diese Abgeschmacktheit zu widerlegen. Zwischen der Bestialität jener vom lebendigen Entwicklungsgange der Menschheit ausgeschiedenen Racen, die als Menschenfresser erscheinen — und dem grauvollen Mysterium, von dem Flesche der geopfert Kinder zu kosten, ist ein ungeheurer Abstand: dort der äusserste Grad von Verwirrung, hier die entsetzliche Caricatur eines religiösen Mysteriums, dessen wahre Form jedem Christen bekannt ist. Mir scheint gerade dieser Punkt geeignet, ein tieferes und letztes Verständniß der heidnischen Sühnopfer zu erschliessen. Es fragt sich nämlich hier wie bei allen religionsphilosophischen Untersuchungen zuletzt nicht nur, ob etwas die wahre Lehre eines Religionssystems sei, sondern auch ob diese Lehre selbst wahr sei?

Dass die aufgestellte Theorie innerlich zusammenhängend und consequent sei und nichts anderes als die Lehre der Thaten selbst, glaube ich behaupten zu dürfen. Wenn sie aber dieses ist und von richtigen Voraussetzungen ausgeht, so müsste sie auch objectiv wahr sein d. h. nicht nur für die Heiden, sondern auch für uns. Das aber ist sie nicht; denn Niemand wird heute noch die entsetzliche Behauptung aufstellen, dass durch die Menschenopfer wahre Sühne und Versöhnung bewirkt worden sei. Woran liegt nun der Fehler in dieser sonst richtigen Theorie? Wenn ein System logisch consequent und das Resultat doch falsch ist: so muss der Fehler im ersten Satz liegen. Dieser war nach unserer Theorie folgender: Weil für den Menschen das Leben nur ein Geschenk der Gottheit sei auf die Bedingung, dass er ihre Gebote erfülle; so habe, streng genommen, jeder Sünder gegen Gott sein Leben verwirkt. Der Schuldige sei dem Tode verfallen: ein unzerstörbares Bewusstsein aber gebe ihm die Hoffnung, dass seine Sünde gesühnt, seine Schuld bezahlt, sein Leben gerettet werden könne, wenn ein *Unschuldiger* statt seiner und für ihn *freiwillig* in den Tod gehe. Es ist der allgemeine Glaube der alten Welt, das freiwillig dargebrachte Leben des Unschuldigen vermöge das nothwendig verlorne Leben des Schuldigen zu retten. Und soweit ist der Inhalt des religiösen Bewusstseins, welches die heidnischen Sühnopfer erzeugt hat, vollkommen wahr. Das innerste Centrum aller alten Religionssysteme ist das Bewusstsein der Erlösungsbedürftigkeit und dass diese Erlösung nur durch einen Unschuldigen möglich sei, und dies ist vollkommen wahr. Falsch aber ist die Art, wie die Heiden geglaubt haben, diese nothwendige Sühne zu bewirken. Das Problem ist erkannt worden, nicht aber darum auch richtig gelöst. Die Krankheit haben sie wohl empfunden, auch in ihrer innersten Seele gewusst, dass es ein Heilmittel dafür gebe und welcher Art dieses sein müsse; das wahre Heilmittel selbst aber haben sie nicht kennen können.

Nur wer hat, kann geben, nur wer gut ist, kann gut machen, um zu zahlen, musst du haben, sonst wird Schuld auf Schuld gehäuft. Es ist also vollkommen wahr, dass nur ein Unschuldiger für den Schuldigen genuthun könne — vorausgesetzt dass er ein Unschuldiger und im Stande sei, die ganze Schuld zu bezahlen. Hier aber liegt das *αἴτιον πῦδος* aller heidnischen Opfer. Denn wo ist der *Unschuldige*, dass er durch freiwillige Darbringung seines schuldlosen Lebens das verwirkte Leben der Schuldigen sühne? Die Schrift sagt: „das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf“²⁴⁴;

²⁴⁴ Genesis 8, 21.

wer will einen Reinen finden bei denen da keiner ist ²⁴³? Alle sind abgewichen vom rechten Weg und allesamt unüchtlg; keiner ist, der Gutes thue, auch nicht einer; beide, Juden und Heiden, alle sind unter der Sünde ²⁴⁴. Auch der Vollkommenste entflieht der Sünde nicht, wenn er einmal geboren ist ²⁴⁵. Weil seit jener unvordenklichen Katastrophe des menschlichen Bewusstseins am Anfang unserer Geschichte keiner mehr von allen Menschen schuldlos ist, sondern im ersten alle gesündigt haben, so dass schlechtdings keiner rein ist, auch nicht einer, wie die Schrift sagt: darum sind alle heidnischen Opfer objectiv vor dem Gott, der es ist, ungenügend, darum wiederholen sie sich immerfort, weil alle nur Palliativmittel sind und keines real und radical heilt. Auch ist es mit blosser Sühne der Sünde nicht genug, wenn nicht zugleich dem Sünder ein neuer reiner Willensgrund gegeben wird. Denn jene *προϊταρχος ἀντι* hat nicht nur das ursprüngliche Verhältniss des menschlichen Willens zu dem göttlichen gestört; sondern damit nothwendig auch den normalen Zustand des ganzen Menschen, seiner intellectuellen wie seiner physischen Kräfte alienirt. Es bedarf daher zur Herstellung des ursprünglichen Verhältnisses des Menschen zu Gott nicht nur einer Sühne der menschlichen Sünde und einer dadurch bewirkten Versöhnung des Menschen mit Gott; sondern auch einer wirklichen inneren Restauration des menschlichen Willens: die krankhafte Affectiō des Bewusstseins soll überwunden und die ursprüngliche Identität desselben hergestellt werden. Nicht nur die Schuld soll gesühnt, sondern auch dasjenige was die Sünde zerrüttet hat, wieder integrirt werden. Das aber kann nur geschehen durch erneute wirkliche Einpflanzung des ursprünglichen Lebens. Betrachten wir die Menschheit als einen grossen Organismus, in welchem sich ein krankhaftes Leben erzeugt und alle Theile desselben durchdrungen hat, sowol die Intelligenz als den Willen, als den Körper selbst. Offenbar kann diese krankhafte Affectiō nur dadurch gehoben werden, dass dem kranken Organismus ein neues ursprüngliches Leben eingepflanzt wird, was vermöge seiner inneren Kraft fortwächst und sich das ihm Entfremdete, aber ursprünglich Gleichartige dynamisch assimillirt. Oder betrachten wir die Menschheit als ein Kunstwerk, was durch die Sünde corrodirt und verletzt worden ist, so kann offenbar ein zerbrochenes Kunstwerk nicht selbst sich wiederherstellen, sondern nur der Künstler kann es — nur der Schöpfer das Geschöpf.

Ohne dass ich es ausgesprochen, wird jeder fühlen, was ich hier meine: die Menschwerdung des Sohnes Gottes in Christus und seinen Versöhnungstod auf Golgotha. Dadurch allein ist beides bewirkt: Sühne der Sünde und Versöhnung aller die es wollen mit Gott und zugleich die Möglichkeit einer inneren Regeneration der Menschheit. Das Sühnopfer Christi ist evident, indem der Heilige Gottes, tragend alle menschliche Krankheit und geschlagen mit allen Leiden und Schmerzen der Welt ²⁴⁶, gehorsam war bis zum Tode am Kreuz ²⁴⁷, als wahrhaftiges *ἀντίψυχον* für alle ²⁴⁸, dessen Blut „allezeit ein wallend Bad

²⁴³ Iliob 14, 4. ²⁴⁴ Psalm 13, 3, 53, 4. Rom. 3, 9 ff. ²⁴⁵ Philon II, 249 extr. ²⁴⁶ Iesajas 53, 4. ²⁴⁷ Paulus ad Philipp. 2, 8. ²⁴⁸ Eusebius de laud. Const. 15, 6, p. 1213 f. Zimmern und Athenagoras de incarnatione verbi I. l. p. 54. E. Bened. ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ εἰκότως τοῦ ἑαυτοῦ τῶν καὶ τῶ ἀποκεκολλημένων ὀργάνων

ist von dem Brande seiner Gottheit, die Menschen zu waschen von ihren Sünden“²⁵¹. Einer näheren Erklärung bedarf der zweite Punkt: die in der Incarnation des Logos bewirkte reale Einpflanzung des ursprünglichen Lebens in die durch die Sünde zerrüttete menschliche Natur²⁵². Der logische Zusammenhang der christlichen Doctrin darüber ist folgender.

Der eingeborne Sohn, von Ewigkeit gezeugt, ist zugleich der erste Uebergangspunkt oder die vorweltliche erste Möglichkeit zur Schöpfung und wird darum in Bezug auf diese als Anfang und Erstgeborener aller Creatur erklärt²⁵³. Aus dem Logos urspringet alles creatürliche Leben: im Logos war die ganze Fülle des in der Schöpfung offenbarten Lebens ideal enthalten²⁵⁴; so dass die reale Schöpfung nur eine Explication dessen ist, was implicite ab aeterno im Logos concipirt war²⁵⁵. Wenn nun der Logos das Prototyp ist aller Schöpfung und in ihm alles Daseiende sein ewiges Sein hat; wenn ferner im Menschen als dem letzten Gliede der Schöpfung eben darum alle vorhergehenden Geschöpfe recapitulirt und beschlossen sind; so muss consequenter Weise die Menschwerdung des Logos in Christo als ein reales Wiedereintreten des ursprünglichen schöpferischen Lebens in die von ihrer Bestimmung abgewichene, dem Tode verfallene Schöpfung betrachtet werden²⁵⁶. Darum heisst es: er oder die *sogla*, welche nur die weibliche Seite

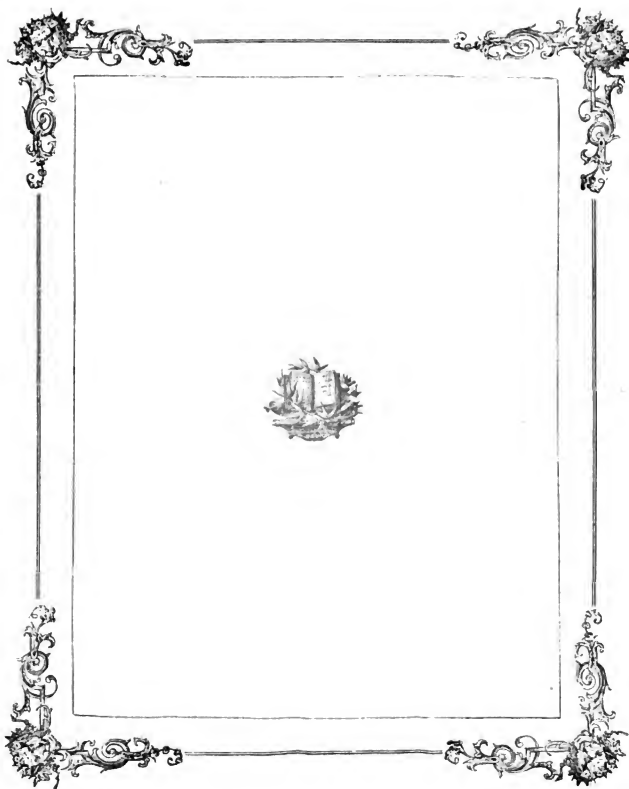
προσάγων ἀντίψυχον ὑπὲρ πάντων, ἐπλήρον τὸ ὀφειλόμενον ἐν τῷ θανάτῳ, und weiterhin: ὡς πρόσβατον ὑπὲρ τῆς πάντων σαρτρίας ἀντίψυχον τὸ ἑαυτοῦ σῶμα εἰς θάνατον παραδόνς. Augustinus c. Faustum XXII, 17. behauptet daher, dass es nur ein wahres (universelles) sacrificium gebe, was dem einen allein wahren Gott durch Christus, den mediator Dei et hominum dargebracht worden sei: cuius sacrificii promissiva figura in victimis animalium celebrari oportebat, propter commendationem futurae carnis et sanguinis, per quam suam victimam fieret remissio peccatorum de carne et sanguine contractorum... Huius itaque veri sacrificii sicut religiosa praedicamenta Hebraei celebraverunt, ita sacrilega imitamenta pagani: quoniam -quae immolant gentes, ait Apostolus (Cor. I, 10, 20.), daemonis immolant, et non Deo. Antiqua enim res est praenuntiata immolatio sanguinis, futuram passionem mediatoris ab initio generis humani testificans.

²⁵¹ Johannes Tauler in seinen Predigten III, 82, 83. der Frankf. Ausg. vom J. 1826. ²⁵² inserio τοῦ λόγου, qua homines in pristinum veniunt naturam, wie Irenaeus adv. haeres. V, 10, 1. p. 302 sagt. Die Incarnation des Logos muss durchaus als eine Wiedereinpflanzung des ursprünglichen Lebens in das von diesem alienirte Menschenleben betrachtet werden, als ein Wiedereintreten des ursprünglichen Lebensgrundes in die von ihrem ewigen Grunde abgefallene Welt. Wenn Christus ein zweiter Adam genannt wird, so ist dabei nicht zu vergessen, dass er ursprünglich der erste war; denn wäre er an sich betrachtet wirklich nur ein zweiter Adam, wie könnte sich dann seine Wirkung rückwärts auch auf den ersten erstrecken? Die ganze Menschheit ist in Adam gefallen, sie konnte also nur wiedererhöht und erlöst werden durch Einen, der höher ist und älter als Adam, durch den himmlischen Adam Kadmon, dessen Abbild der irdische ist, durch den Demiurgen selbst. ²⁵³ ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ Θεοῦ Apocal. 3, 14. und: ὁ πρωτότοκος πατρὸς κτίσεως Coloss. 1, 15, 18. Rom. 8, 29. ²⁵⁴ Joh. 1, 4. ὁ γέγονεν, ἐν αὐτῷ ἦν ἡ ζωὴ ἡ γνήσιος; quod factum est, in ipso vita erat. So muss hier, gegen die recipirte Art, interpungirt werden mit Irenaeus, Origenes, Augustinus u. A. Abgesehen von dem Gedanken, der dies durchaus fordert, beweist schon die äussere Gliederung der Gedankenreihe, deren nachfolgende Glieder immer mit der Wiederaufnahme des vorhergehenden Schlüsselwortes anfangen, dass diese Interpunction allein richtig sei. ²⁵⁵ Thomas Aq. Summa adv. Gentes IV, 42, 2: omnes creaturae nihil aliud sunt, quam rebus quaedam expressio et representatio eorum, quae in conceptione divini Verbi comprehenduntur. Vgl. G. Postellus de ult. mediatoris nativitate p. 72. 73. ²⁵⁶ Johannes Scotus Erigena de Div. nat. V. p. 252.

des Logos ist, werde ein Baum des Lebens allen, die ihn umfassen, und selig werde, wer an ihm festhalte ²⁵⁷.

Das ist auf den kürzesten Ausdruck gebracht die christliche Lehre: gezwungen sie anzunehmen wird niemand, denn die Wahrheit ist nicht davon abhängig, dass Menschen an sie glauben: nur angeboten wird sie dem Menschen und wenn er will, ein Herz hat und den Muth, so wagt er es, das Grosse anzunehmen — und die es thun, wissen dass der Glaube allmächtig ist und dass die Wahrheit sie frei macht und dass diese Freiheit Seligkeit ist. Wer aber die Lehre des Christenthums annimmt, findet darin auf jede vernünftige Frage eine genügende Antwort, auch den Schlüssel zum Verständniss der Geschichte, der *gesta Dei per homines*. In Beziehung auf die blutigen Sühnopfer der Heiden ist mir klar, dass und warum die schreckliche *τεροφωγία* sich fortsetzen musste, bis in der wahren und höchsten *νιοφωγία* auf der Schädelstätte der alten Welt objective Sühne und Versöhnung bewirkt war ²⁵⁸. Und in dem grauvollen Mysterium: von dem Opferfleisch der geschlachteten Kinder zu geniessen, spricht sich nur die Wahrheit aus, welche die Kirche und ihre Gläubigen täglich feiern in dem Sacrament des Altars, worin beides unzertrennlich vereinigt ist: fortwährendes Sühnopfer und fortwährende Spende von substanciell neuem Leben.

²⁵⁷ Proverb. 3. 18. Vgl. Apocal. 2. 7. und Augustinus C. D. XIII, 20. ²⁵⁸ Das erste Verbot gegen die Menschenopfer erliess der Römische Senat 97 vor Chr., wiederholt wurde dasselbe von Augustus und Tiberius. Plinius XXX, 1, 12. Suetonius v. Claudii 25. Aber erst nach dem grossen Versöhnungsoffer Christi auf Golgotha um die Zeit Hadrians hörten die Menschenopfer *allgemein* auf, wie Porphyrius de Abst. II, 56. und nach ihm Eusebius de laud. Const. 16, 7. und Praep. ev. IV, 17. bezeugen. Auch die Jüdische Theologie behauptet, dass mit dem Messias die Thieropfer aufhören würden, indem dieser aufs Vollkommenste leisten werde, was der Zweck der Opfer sei: «denn der wird sich selbst dargeben und seine Seele ausgiessen in den Tod und sein Blut wird sühnen das Volk Gottes», wie ein Rabbinischer Tractat bei Eisenmenger II, 721. sich ausspricht.



Seinem verehrten Lehrer und Freunde Herrn Prof. F. G. Welcker
der Verf.

VERZEICHNISS
DER
VORLESUNGEN
WELCHE
AN DER KÖNIGLICH-BAYERISCHEN
JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
ZU
WÜRZBURG
IM SOMMERSEMESTER 1841
GEHALTEN WERDEN.

MIT EINER ABHANDLUNG DES PROFESSORS VON LASAULX ÜBER DEN SINN DER
OEDIPUSSE.

WÜRZBURG
GEDRUCKT BEI FRIEDRICH ERNST THUN.
1841.

Das Semester beginnt gesetzlich am 19. April.

UEBER DEN SINN DER OEDIPUSSAGE

VON

ERNST VON LASAULX.

Es ist eine alte heilige Ueberlieferung, dass die Menschen anfangs von Göttern, später erst von Helden und Königen regiert worden seien.¹ Je weiter die Erinnerungen eines Volkes zurückreichen in die Tage seiner Jugend, um so mehr zeigen sie sein ganzes ursprüngliches Leben erfüllt von den religiösen Ideen, die es sich als heiliges Erbe aus dem Schiffbruch der Menschheit gerettet hat. Auch bei den Griechen findet sich diese Wahrheit bestätigt. Auch die Anfänge des Hellenischen Lebens tragen ein priesterliches Gepräge, seine älteste Poesie war eine hieratische im Dienste der Religion geübte Kunst, ihr Gegenstand die Götter, die Sänger selbst Priester. So der Pelasgische Hymnendichter Olen, die Thracische Sängerschule des Linos, Orpheus, Eumolpos und Musaios, der älteste Athenische Hymnendichter Pamphos, der Apollinische Priestersänger Karmanor von Kreta, der Delphische Philammon und die Priesterin Phemonoe, der Böotische Seher Bakis, und die weitverbreiteten räthselhaften Sibyllen. Die Religion und ihre Priester herrschten damals wenn nicht ausschließlich, doch so mächtig, dass alles andere ihnen diene.

Wie aber strenge Theokratie überhaupt nicht lange bestehen kann bei polytheistischem Volksglauben, so insbesondere nicht unter den Hellenen, deren

¹ Plin. de Legg. IV, 349 f. Bekker. Herod. II, 144. Diodor I, 44.

Innerstes Wesen uneingeschränkte Freiheit in Entwicklung aller angeborenen Kräfte verlangte. Die Herrschaft der Priester ward hier frühe durch einen kriegerischen Stamm gebrochen, der dem ganzen Leben einen freieren heroischen Charakter aufdrückte. Auch die Natur dieses Heldenalters aber brachte es mit sich, dass die es bewegenden Kräfte, grosse Thaten und Leiden, im Gesang verherrlicht wurden. Wie aus den Vorstellungen des religiösen Bewusstseins von den Göttern die Mythologie hervorgieng; so entstanden aus dem Heldenleben, seit es im Scheiden begriffen war und im Liede festgehalten wurde, die Geschichtssagen: wie dort die priesterliche Hymnendichtung, erzeugte sich hier die epische Volkspoesie, und mit ihr ein Liederfrühling schönsten Sagen, deren jede Landschaft von Hellas die Fülle besass. In Thessalien erzählten sie den tiefbedeutsamen Mythos von Prometheus und was sich daran knüpft von Pelus und Thetis und dem göttlichsten Helden Achilleus, vom Kampf der Centauren und Lapithen, von Jason und der albesungenen Argo²; die Aetoler hatten ihre Heldensage von Meleager und der Kalydonischen Eberjagd; in Attika lebten die milderen Sagen von Erechtheus und dem Ordner des Staates Theseus; in den Peloponnesischen Reichen jene von Sisyphos und seinem untadellichen Enkel Bellerophon, von Adrastos, von Perseus dem herrlichsten Kämpfer der Vorzeit³; in Boöten endlich sangen sie von Dionysos der Semela Sohn zur Lust der Sterblichen geboren, und von dem starkgesinnten Herakles, der seine Lebensbahn muthig durchwandert und siegreich am Ende aus allen Kämpfen hervorgeht. Dort auch wurzelte die furchtbar erhabene Sage des Kadmeischen Königshauses.⁴

Kadmos, so berichten sie, der Sohn des Phöniciſchen Königs Agenor, ward von diesem ausgesendet, seine entführte Schwester Europa zu suchen, mit dem Befehl, entweder das Mägdlein mitzubringen, oder nicht mehr nach Phönicien zurückzukehren. Nach Delphi gekommen erhielt er den Götterspruch: wegen der Europa solle er sich keine Mühe geben, sondern eine junge Kuh zur Wegweiserin nehmen und wo diese ermattet niedersinke, eine Stadt grün-

² Od. XII, 70. Ἀργὸν πασιμέλουσα. ³ Il. XIV, 319. πάντων ἀριδείκτος ἄνθρωπον.

* Die verschiedenen Uebersetzungen der Alten hierüber finden sich zusammengestellt von Schütz Exc. I ad Aesch. Sept. vol. I, 371 ff., Süvern zu seiner Uebers. der Sieben p. 61 ff., von Ranke und Rathgeber in Ersch und Gruber's Allg. Enc. Sect. III, t. 2, p. 42 ff. und 395 ff. und in einer besonderen Monographie von J. G. Elink Sterk de Labdacidarum historia a tragicis in scena proposita, Lugd. Bat. 1830, womit zu vergleichen die schönen Untersuchungen Welcker's in seiner Schrift über die Aeschyl. Trilogie Prometheus p. 351 ff. und O. Müller's zu Aesch. Eum. p. 168 ff.

den.⁴ Und also baute er Bootisch Theben mit sieben Thoren nach dem Namen der hundertthorigen Stadt in Aegypten. Nun wollte er die Kuh der Gottheit opfern, und hiess seine Gefährten, aus der Quelle des Ares⁵ Weihwasser schöpfen. Die aber hütete ein Drache, des Streitgottes und der Erinny's Tiphossa Sohn⁷, der alle zerriss, die sich ihm naheten. Mit Athenes Hilfe erschlug ihn Kadmos und säete auf der Göttin Rath die Zähne des Drachen in tiefgezogene Furchen, aus denen ein bewaffnetes Männergeschlecht erwuchs, die alsbald, bis auf fünf, im Wechseltödt einander würgten. Obgleich aber der Drache erlegt war, so wirkte doch sein Groll durch die ganze Thebanische Königsgeschichte fort.⁸ Kadmos selbst musste am ihn zu sühnen, dem Vater des Drachen ein ewiges Jahr d. i. eine volle Ennaeteris dienen⁹; nach deren Ablauf ihm Athene die Herrschaft feststellte und Zeus die Harmonia, der Aphrodite und des Ares Tochter¹⁰ zur Gemahlin gab. Die Hochzeit mitzufeiern verliessen alle Götter den Olymp und erschienen in der Kadmeischen Burg: die Musen und Chariten saugen das Brautlied¹¹: „nur was schön das ist lieb; was unschön aber ist nicht lieb.“ Kein Sterblicher schien glücklicher als Kadmos.¹² Gegen das Ende seines Lebens aber, erzählt die Volkssage, habe Kadmos mit Harmonia auf einem sterbespannten Wagen Theben verlassen, zu den Encheleern sich gewendet, als deren Anführer die Illyrier besiegt und ein gemischtes Barbarenheer gegen Hellas geführt; zuletzt aber seien Beide, in Drachen verwandelt, von Zeus in die Elysischen Gefilde aufgenommen worden.¹³ Ihr Grabmal ward unfern der Keraunischen Berge gezeigt: es bestand aus zwei Felsen, die so oft ein Bürgerzwist ausbrach, sich bewegten und zusammenkamen.¹⁴

Dem Kadmos folgte in der Herrschaft sein Sohn Polydorus, dessen Regierung, wie der Name andeutet, segensreich gewesen scheint. Polydorus aber

⁴ Diodor IV, 2. Apollodor III, 1, f. 4, 1. Arg. Guelf. ad Eur. Phoen. p. 154 ff. Naith. Phoen. 638 ff. und schol. zu 642 f. Apoll. Rhod. III, 1177 ff. Schol. Villosa, zu Jl. II, 394. Mythogr. Vat. I, 149. II, 77. ⁵ Später Dirke genannt, Eur. Phoen. 932. Apollod. III, 5, 5. ⁷ Schol. Soph. Ant. 126. ⁸ Soph. Ant. 593 ff. Eur. Phoen. 1062 ff. ⁹ Apollod. III, 4, 2. und dazu Heyne p. 255, dessen Zweifel an dem Ausdruck *αἰδιον ἐνιαυτὸν* mir unbegründet scheinen. ¹⁰ Nach der Samothrakischen Sage bei Diodor V, 48, des Zeus und der Elektra Tochter, und Iasions Schwester. ¹¹ Theognis 15 ff. 935 ff. Welcker: *ὅ τι καλὸν γίλον ἐστὶ τὸ δ' οὐ καλὸν οὐ γίλον ἐστίν*. ¹² Pind. Pyth. 3, 86 ff. Boeckh. ¹³ Eur. Bacch. 1283 ff. 1306 ff. Apollod. III, 5, 4 und dazu Heyne p. 233. 234. Mythogr. Vat. I, 150. ¹⁴ Apoll. Rh. IV, 517. Dionys. Perieg. 390 ff. Callim. Fr. CIV.

zeugte den Labdakos, den Vater des Lajos¹⁵; und von hier, im dritten Glied nach Kadmos, geht der auf dem Geschlecht von Anfang an ruhende Fluch in Erfüllung und wirkt Unheil auf Unheil, Greuel auf Greuel, bis der ganze Stamm vernichtet in den Hades sinkt.

Lajos nemlich, gastlich aufgenommen von König Pelops in Pisa, verführte und entführte dessen Sohn Chrysis, das erste Beispiel verruchter Knabenliebe.¹⁶ Dafür fluchte ihm Pelops, und die Götter erhörten den Fluch, dass er durch den eigenen Sohn fallen solle.¹⁷ Lajos aber heirathete die Jokasta¹⁸ des Menökeus Tochter. Dreimal warnte ihn Apollon¹⁹ dass er keine Kinder zeuge; denn würde ihm ein Sohn geboren, so werde der sein Mörder werden und sein ganzes Geschlecht durch Blut wandeln.²⁰ Dennoch übertrat er das Gebot²¹; um aber dem Götterspruch auszuweichen, liess er den mit Jokasta erzeugten Sohn Oedipus in das wilde Gebirg Kithäron werfen, den Wohnsitz der Erinnyen.²² Dort aber fanden die Hirten des Korinthischen Königs Polybos das Kind und brachten es zu dessen Gemalin Merope²³, die, kinderlos, den Knaben aufnahm und als den ihrigen erzog. In diesem Wahne wuchs dann Oedipus heran, bis ihm einst im Streit ein anderer Korinthier vorwarf, dass er kein echter Sohn des Königs sei.²⁴ Beunruhigt wendet er sich an seine vermeintlichen Eltern und als diese seinen Fragen kein Genüge thun, an das Delphische Orakel. Hier aber warnt ihn der Gott, nicht in seine Heimath zurückzukehren, sonst werde er seinen Vater tödten und mit der Mutter Blutschande begehen.²⁵ Er

¹⁵ Die ganze Genesologie: Agenor, Kadmos, Polydorus, Labdakos, Lajos, Oedipus ist, sichtlich den ältest. Geschlechtstafeln, angegeben bei Herod. V, 59. und Soph. Oed. R. 267 f. ¹⁶ Pausanias ap. schol. Eur. Phoen. 1760, Plat. de Legg. VIII, 90. Apollod. III, 5, 5 Athen. XIII, 79. Aelian v. h. XIII, 5. h. a. VI, 15. Andere nennen übrigens den Thamyris (Apollod. I, 3, 3.), noch andere den kreter. Tallon den ersten Päderasten (Suidas v. Θάμυρις t. II, 164.), derjenigen zu geschweigen, welche diese Scheuslichkeit auf Zeus und Ganymedes zurückführen wollen (Böttiger's Kunstmyth. II, 35 ff. und Becker's Charikles I, 349 ff.) ¹⁷ Schol. Eur. Phoen. 66, und die Griech. Argg. zu Aesch. Sept. und Eur. Phoen. ¹⁸ Von Homer Od. XI, 271 ff. Epikaste genannt. ¹⁹ Aesch. Sept. 727 ff. ²⁰ Eur. Phoen. 20. καὶ πᾶς αὖτος οἶκος βράττει δὲ αἵματος. ²¹ Es ist charakteristisch wie die drei Tragiker diese Zeugung des Oedipus ansehen. Beim Aeschylus wird Lajos dazu bewogen, indem ihn der thörichte Rath seiner Freunde hinriss, κρατερῶς ἐκ γῆλων ἀβουλίας (Sept. 732). Sophokles erwähnt gar keines Grundes, denn es musste so kommen. Beim Euripides thut er es von Wollust und Weirausch überwältigt, ἰδὼν δὲ τοῖς ἐς τὰ βαρυτέρων πασῶν (Phoen. 21) Solger's Einl. p. XXXI. Ann. ²² Εἰρηνύων μύθος Hermesianax Cyprius ap. Plat. de flav. 2, 3. ²³ Soph. Oed. R. 775 und Seneca Oed. 272, 802; Pherecydes dagegen Fr. 71, p. 206 nennt sie Medusa, Apollodor III, 5, 7, und Hyginus fab. 66. 67. Periboea, noch andere Antiochia s. schol. Soph. Oed. R. 775. ²⁴ Oed. R. 780. ²⁵ Ib. 789 ff.

flieht nun Korinth und reist nach Theben, seinem Verhängniss entgegen. Dort hatte des Lajos sündliche Knabenliebe den Zorn der Ehegöttin Hera²⁶ entflammt, welche dem durch die Verbrechen seines Königs besleckten Lande von Aethiopen her die schreckliche Sphinx zur Rächerin sandte; auch bewirkte, dass Lajos, umsonst von Tiresias gewarnt, nach Delphi zog um das Schicksal seines Sohnes zu erkunden; wo, als er durch Phocis fuhr, auf dem Kreuzweg bei Daulia²⁷ ihm Oedipus begegnete. Der trotzige Jüngling wollte dem Wagenlenker seines Vaters nicht ausweichen, sie entbrennen in Streit, Oedipus erschlägt im Jähzorn beide. Den Lajos begrub Damasistratos, König der Plataer²⁸, das Reich von Theben trat Kreon an, der verwittweten Jokasta Bruder.

Während Kreon's Regierung aber fuhr die Sphinx fort das Land zu verwüsten; auf einem Felsen gelagert legte sie den Thebanern Räthsel vor, und wer sie nicht lösen konnte, den erwürgte sie. Da verheisst Kreon dem, der die Stadt von dem Ungeheuer befreie, des Lajos Reich und die Hand der Jokasta. Oedipus kommt und die Sphinx stellt ihm folgendes Räthsel, welches die Musen sie gelehrt hatten²⁹:

Ein Zweifüssiges ist vierfüßig, mit einzelner Stimme,
und dreifüssig; es wechselt allein, so viel auf der Erde
nur der Geschöpf' hergehn, in der Luft und tief in dem Meere.
Doch wenn dies nun wandelt die meisten der Füße bewegend,
dann ist ihm am geringsten die Kraft und die Schnelle der Glieder.

Oedipus erwiederte:

Höre, wiewol unwillig, geflügelte Muse des Todes,
wie ich dem Frevel ein Ziel setze mit mächtigem Laut:
wahrlich du meinstest den Menschen, der, weil auf Erden er wandelt,
erst vierfüßig erwuchs, eben geborenes Kind;

²⁶ Der *Ἥρα γαμοστόλος*, wie Pisander ap. schol. Eur. Phoen. 1760 erzählt. Vergl. Dio Chrysost. or. XI. p. 153, C. Nach dem Arg. Guelf. zu den Phoenissen p. 157. hätte der fortdauernde Zorn des Ares über den von Kadmos begangenen Drachennord den Thebanern die Sphinx gesendet: *ἐπύγαγε δὲ ταῦτ' ὁ ἄρης Θρῆβαίσις, ἀμυνόμενος αὐτοῦς διὰ τὸν τοῦ παιδὸς δρακοντος φόρον, ὃν ὁ Κάδμος ἀνέλεν*. Lykos endlich in seiner Schrift *περὶ Θρῆβαίων* (beim Scholiasten zu Hes. Theog. 326.) erzählte, dass *Diomios* die Sphinx gesendet habe. ²⁷ Oed. R. 800. schol. zu 733 und Paus. X, 5, 2. Auf solchen Kreuzwegen walten vorzugsweise die Erianyon. ²⁸ Apollod. III, 5, 8. ²⁹ I. I. *μαθοῦσα αἶνιγμα παρὰ Μουσῶν*.

aber den Greis auch stützt der Stab als dritter der Füsse,
hat ihm das Alter das Haupt drückend darnieder gebeugt.³⁰

Das Räthsel war gelöst und die Sphinx stürzte sich selbst vom Felsen herab. Oedipus erhielt den Thron, erlichte ohne es zu wissen seine Mutter und zeugte mit ihr vier Kinder, zwei Söhne, Eteokles und Polyneikes, und zwei Töchter, Antigona und Ismene.³¹ Lange herrschte er glücklich und geliebt, bis eine Pest sein Volk heimsuchte: die Götter hatten sie gesandt, weil das Land noch immer von unerkannten Greueln befleckt war. Um sie abzuwenden, sandte Oedipus seinen Schwager Kreon zu dem Gott in Delphi. Der befiehlt das Land zu reinigen von der Blutschuld die darauf laste und Rache zu nehmen an den Mördern des Lajos. Unkundig der eigenen Schuld ruft nun Oedipus selbst den Fluch auf sich herab und erforscht, um sein Volk zu retten, Schritt vor Schritt die ihm verborgenen Greuel. Immer heller schimmert der wahre Zusammenhang durch, seine Mutter und Gattin möchte gern das Grässliche ruhen lassen; aber ihn treibt sein eigenes Grauen fortzuschreiten bis alles enthüllt ist. Zwar war er unschuldig, denn nichts von allem that er mit Wissen und Willen; aber damit beschwichtigte sich nicht der innere Abscheu der sittlichen Naturgesetze, die unabhängig von der Willkür der Menschen, weit über alle Absicht des Willens hinausgehen.³² Als Oedipus den ganzen Greuel entdeckt hat, erhängt sich Jokasta und er sticht sich die Augen aus.³³ Kreon verjagt ihn dann aus der Stadt, und da seine eigenen Söhne ihn nicht schützen, belegt er sie mit dem Vaterfluch, dass das Schwert ihr Erbe theilen soll.³⁴ Ueber die unmittelbare Veranlassung dieser Verwünschung sind die Angaben nicht einstimmig. Die cyclische Thebais³⁵ erzählte, dass Polyneikes seinem Vater einst einen silbernen Tisch und Weinbecher aus der Erbschaft des Kadmos vorgesetzt habe, obgleich es ihm verboten gewesen sei. Sobald nun Oedipus diese Ehrengeschenke seines Vaters und der Söhne Ungehorsam gewahrt und wie sie ihn absichtlich an

³⁰ Anaclepiades ap. Athen. X, 83 nach Solger. ³¹ Anders erzählten, nicht von seiner Mutter Jokasta habe Oedipus diese Kinder, sondern von einer späteren zweiten Gemalin *Εὐρυκλεία*. So die cyclische Oedipodia bei Paus. IX, 5, 5, Pisander beim schol. Eur. Phoen. 1760, der Logograph Pherecydes p. 187 Sturz. und Apollod. III, 5, 8. In Pherecydes und der schol. Villos. zu JI. IV, 376, erwähnen gar noch einer dritten Gemalin *Αστυδόουσα*. Mit Recht aber bemerkt Welcker, dass *Εὐρυκλεία* d. h. die verderbliche Liebesfrende, nur ein Beiname der Jokasta sei, wie sie denn auch ihre Schwester gewesen sein soll. ³² Solger's Einl. zu seiner Uebers. p. XXXIII. ³³ So schon bei Homer Od. XI, 277 ff. und Pisander ap. schol. Eur. Phoen. 1760, denen dann die drei Tragiker folgten. ³⁴ Aesch. Sept. 770 f. ³⁵ Bei Athen. XI, 14.

seine Thaten erinnerten³⁶, habe er ihnen gefluht, dass sie ihr väterliches Erbe nicht in Bruderkiebe theilen, sondern in Krieg und steten Kämpfen mit einander leben sollten. Ein anderes altes Gedicht, die kleine Thebais, berichtete, dass bei Vertheilung des Opferfleisches die Söhne dem Vater statt der Schulter das Lendenstück geschickt hätten, wodurch Oedipus sich beschimpft gefühlt und den Söhnen gefluht habe, dass sie im Wechseimord fallen sollten.³⁷ Beide Erzählungen stimmen darin überein, dass der Fluch bei einem Mahl geschieht, wie auch Aeschylus anzudeuten scheint.³⁸

Gleich abweichend sind die Sagen über den Tod des Oedipus. Nach Homer scheint er in Theben gestorben zu sein, wenigstens wurden ihm dort Leichenspiele gefeiert³⁹; seit Aeschylus⁴⁰ und Sophokles ist die Attische Sage herrschend geworden, welche ihn zu Kolonos sterben lässt.⁴¹ Wie nach alter Vorstellung⁴² eine eiserne Schwelle den Abgrund des Tartaros umgibt, so zeigte man bei Kolonos im Hain der Eumeniden einen mit eiserne Stufen versehenen Abgrund, *χάλκεος οἶδος* oder *χαλκόλοις ὁδός*⁴³ genannt, den man als die Pforte zur Unterwelt ansah, durch welche auch Hades die Kora entführt habe. In dieser Umgebung war nach der Ortssage dem Oedipus bestimmt sein den Erinnyen geweihtes Leben zu beschliessen, ja die Erinnyen selbst sollen ihn auf dem Wege des Verhängnisses hierhergeführt haben.⁴⁴ Blind und mit dem Stab die Wege tastend, vertrieben und nur von seiner Tochter Antigona begleitet und geleitet kommt Oedipus auf seiner Elendswanderung nach Attika; ehe er es vermuthet, befindet er sich im Hain der strengen Göttinnen, wo ihm das Ziel seiner Leiden bevorstand, wie MUELLER schön gezeigt hat. Wiewol das Entsetzen, welches alle ergreift, die seinen Namen hören, ihn beinahe wieder aus dem Lande vertreibt, findet er doch bald Erharmen und gastliche Aufnahme durch Theseus. Dieser schützt ihn auch gegen die Versuche der Thebaner, welche ihn entführen wollen, nachdem ein Orakelspruch verkündet hatte, dass die siegen würden, denen er sich zuwende. Vergebens bestürmt ihn sein Sohn Polynices, er trägt nichts davon als einen erneuten Fluch.⁴⁵ Also triumphirend über die, welche ihn mit eigensüchtiger Heftigkeit für sich gewinnen wollen, geht Oedipus mit erhabener Ruhe und Begeisterung dem ersuchten Tod entgegen.

³⁶ Eustath. zu Od. XI, 279. p. 413, 26 f. Lips. ³⁷ Schol. Oed. C. 1375. ³⁸ Sept. 768. ³⁹ Jl XXIII, 677 ff. vergl. Paus. I, 28, 7. ⁴⁰ Welcker l. l. p. 366 ff. ⁴¹ So auch Andronon ap. Schol. Od. XI, 271. p. 369 Buttm. ⁴² Jl VIII, 15. Hesiodi Th. 811. ⁴³ Oed. C. 57, 1059. 1590 und dazu die Scholien. O. Müller zu Aesch. Eum. p. 171. ⁴⁴ Euphorion ap. Schol. Oed. C. 683. ⁴⁵ Oed. C. 1363 ff. Müller a. a. O.

Mitten im Heiligthum der furchtbaren Göttinnen, die ihn während seines unglücklichen Lebens verfolgten, rufen ihn die Donner des unterirdischen Zeus aus diesem Leben ab⁴⁶: durch Leiden verklärt scheidet er aus dem Kreis der Lebenden, um nach dem Tode als mächtiger Dämon segensreich über dem Lande zu walten. Seine Söhne aber, Eteokles und Polynices im Kampf um ihres Vaters Herrschaft⁴⁷, fallen wie dieser ihnen geflücht, einer von des andern Hand.⁴⁸

Wie viel nun oder wie wenig von dieser ganzen Oedipussage der wirklichen Geschichte angehöre, muss dahin gestellt bleiben; die mythisch-ideale Wahrheit der sittlichen Natargesetze, die sich in der Sage manifestiren, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. Eine andere Frage aber ist: ob diesem Mythos nicht ausser und über seiner dichterischen Wahrheit noch ein höherer Sinn und eine objective Wahrheit zu Grunde liege; oder ob nicht ausser demjenigen, was jeder in der Sage findet und was sie selbst ausspricht, noch ein verborgener Sinn darin sei, der sich in ihr ausspricht? Die Griechischen Volkssagen enthalten Doppeltes: erstens einen historischen Stoff, und zweitens eine in diesen verwebte religiöse Idee. Beides aber lässt abermals eine zwiefache Betrachtungsweise zu: eine unmittelbare, die sich innerhalb der Sage selbst hält, und eine transcendente, welche den weltgeschichtlichen Sinn und Charakter der Sage zu ergründen sucht; wie man ja auch die Griechen selbst und ihre Geschichte einmal für sich und innerhalb ihrer selbst betrachten, dann aber auch als einen Theil der Menschheit und im Zusammenhang der weltgeschichtlichen Bewegung der Menschheit auffassen kann. Auch haben wir es in dieser ganzen Volkssage nicht sowol mit dem subjectiven Erzeugniss eines Dichters zu thun, als vielmehr mit einer Thatsache des religiösen Volksbewusstseins der Griechen. Ist es daher um ein letztes und höchstes Verständniss der Oedipussage zu thun, so darf nicht nur, sondern muss gefragt werden, was jenem Mythologumenon des Hellenischen Volksglaubens für eine objective Wahrheit zu Grunde liegt.

Unter diesem Gesichtspunkte aber, oder, was damit einerlei ist, vom Standpunkt der Philosophie der Geschichte aus betrachtet, finde ich in der Oedipussage nichts anderes ausgesprochen, als das Verhältniss des Griechenthums einmal zu seiner Vergangenheit in dem Aegyptischen Wesen, und dann zu

⁴⁶ B. 1006. ⁴⁷ So schon Hesiodi Op. 161 ff. ⁴⁸ Aesch. Sept. 786 f. 802 f. Eur. Phoen. 1219 ff.

seiner Zukunft oder der höchsten Manifestation Gottes im Christenthum. Reducirt man nemlich die Oedipussage auf ihren kürzesten Ausdruck, so enthält sie folgende vier Momente:

- 1) dass der Grieche Oedipus das Räthsel der Aegyptischen Sphinx gelöst hat,
- 2) dass der Inhalt dieses Räthsels der Mensch ist,
- 3) dass demjenigen, welcher dies Räthsel gelöst hat, sein eigenes Leben ein vielverschlungenes Räthsel blieb bis zur Schwelle des Grabes,
- 4) dass aber der durch tiefe Leiden im Tod verklärte Oedipus in der Fremde fortan als gesegener Dämon waltet.

Dass Oedipus das Räthsel der Sphinx gelöst habe, heisst objective nichts anderes, als dass die in sich abgeschlossene und verschlossene Natur des Aegyptischen Wesens durch und in dem Griechischen Geist aufgeschlossen sei. Es ist also in diesem Zuge des sinnreichen Mythos das Verhältniss des Griechenthums zu Aegypten ausgedrückt. Das alte an Räthseln⁴⁹ reiche Wunderland Aegypten bildet im Zusammenhang der weltgeschichtlichen Bewegung der Menschheit, deren Ziel Freiheit ist, die nächste Vorstufe für Hellas. Das Griechenthum hat das Aegyptische Wesen zu seiner Vergangenheit; was dieses verschlossen in sich hatte, ist in jenem offenbar geworden, sowol in Theologie, Philosophie und Kunst, als im Staatsleben. Diesen Moment der Oedipussage hat Niemand schärfer aufgefasst und klarer erkannt als Hegel.⁵⁰ Das höchste Resultat der Aegyptischen Theologie ist in der berühmten Inschrift des verschleierte Bildes der Neth zu Sais ausgesprochen⁵¹: „Ich bin was war, was ist, was sein wird, und meinen Schleier hat kein Sterblicher gelüftet; die Frucht aber die ich gebar, ward Helios.“ Der lichte Gott der Hellenen dagegen, Apollon, begrüßte Jeden, der zu ihm kam, mit dem Spruche: *Mensch erkenne dich selbst*, der im Pronaon des Delphischen Tempels in goldener Schrift gelesen wurde.⁵² Während dieses Fundamentalgebot echter Philosophie, γνῶθι σεαυτόν, den Griechen als Basis jeder Erkenntniss sowol als Thatkraft galt; indem ein Leben ohne Selbsterforschung, wie Sokrates lehrt, gar nicht gelebt

⁴⁹ Clem. Al. Strom. V, 7. p. 670. ⁵⁰ Hegel Phil. der Rel. I, 376. und Phil. der Gesch. p. 228 f.

⁵¹ Plat. de la. et Ox. p. 354, C. und vollständiger Proclus in seinem Commentar zum Timaeus p. 30, 39. τὰ ὄντα καὶ τὰ εὐόμενα καὶ τὰ γεγονότα ἐγὼ εἰμι· τὸν ἐμὸν χιτῶνα οὐδεὶς ἀπέκαλυψεν ὃν δ' ἐγὼ καρυπτόν ἔτεκον, ἥλιος ἐγένετο. ⁵² Plat. Protag. p. 213. Plat. mor. p. 385, D. 408, D. E. Cic. de Legg. I, 22. Macrob. in Somn. Scip. I, 9.

zu werden verdiene⁵³, und nur die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß den Weg zur Vergötterung bahnt⁵⁴: wird uns von den Aegyptern ausdrücklich bezeugt, „dass ihre Philosophie grösstentheils in Mythen und Sagen verhüllt war, die nur ein schwaches Abbild der Wahrheit durchblicken liessen, und dass ihre Theologie, wie auch die vor den Tempeln aufgestellten Sphinxen andeuten, nur räthselhafte Weisheit enthielt.“⁵⁵ Ihre Götter dachten und verehrten sie fast durchweg in Thiergestalt, indem ihnen nicht der freie seiner selbst bewusste Menschengestalt, sondern die geheimnißvolle und unbegreifliche stumme Intelligenz der Thiere als *simulacrum divinitatis* erschien⁵⁶; wogegen es eigenthümlich Hellenisch war, die Gottheit menschlich sich zu denken und in Menschengestalt zu verehren.⁵⁷ Während daher die Aegyptischen Götterstatuen, sitzend in tiefe Ruhe versenkt, stehend mit geschlossenen oder nur wenig ausschreitenden Füßen, die Arme fest an den Körper angelegt dargestellt sind, finden wir diese Gebundenheit bei den Griechen allmählig sich lösen, bis sie, analog der successiven Befreiung ihres religiösen Bewusstseins, auch ihre Götter voll individueller Lebendigkeit mit völliger Freiheit der Bewegung dahinschreiten liessen. Derselbe Fortschritt von der Geschlossenheit der Aegyptischen Zustände zur Freiheit der Griechischen zeigt sich endlich auch im politischen Leben. Aus den vier Jonischen Phylen der Priester, Krieger, Ackerbauer und Handwerker, die ein unverkennbar Aegyptisches Gepräge trugen⁵⁸, entwickelte sich in Attika das freieste Bürgerthum.

Der Inhalt jenes Räthsels der Sphinx war, wie gesagt, der Mensch. Was der sei, haben die Aegypter nicht gewusst, erst die Griechen haben es erkannt. Sie waren ein echt menschliches Volk, menschlich aber mit allen Schwächen und Sünden des natürlichen Menschen; und die daraus hervorgehende Unseligkeit des Lebens hat kein Volk tiefer empfunden als sie. Denn mitten durch die äussere Herrlichkeit und Freude des Hellenischen Lebens zieht von Anbeginn bis zum Untergang desselben ein tiefer Klagelaut: ihre grössten Weisen und Dichter haben es wiederholt ausgesprochen, dass man keinen Sterblichen glücklich preisen sollte vor seinem Ende.⁵⁹ In aller Munde, *πανταχού θρηλούμενον*, war das alte Jammervlied: am besten sei es niemals geboren zu werden,

⁵³ Plat. Apol. 132, 11. ⁵⁴ Hamann's Schriften I, 195. ⁵⁵ Plat. de Is. et Os. p. 354, B. ⁵⁶ Plat. l. l. p. 382, B. Porphy. de Abst. IV, 9, 10. ⁵⁷ Herod. I, 131. *ὅτι ἀνθρωπογενὲς ἐνόνισαν τοὺς θεοὺς οἱ Ἕλληνες*. ⁵⁸ Hermann's Gr. St. A. § 94. ⁵⁹ Solon bei Herod. I, 32, und andere in meiner Abb. de mortis dominatu in veteres p. 51.

das zweite danach sobald möglich zu sterben.⁶⁰ In der Blüthe seines Lebens sank Achilleus hin, das Ideal des Hellenischen Wesens am Anfang seiner Geschichte, und in der Fülle seiner Jugend ward Alexander hingerafft, der Macedonische Heldenjüngling am Ende der nationalen Existenz des Griechischen Lebens.⁶¹ Auch des Oedipus Leben, der als Repräsentant des Griechenthums betrachtet werden darf, enthält nichts anderes, als die Thatsache dieser innern Unseligkeit des Hellenischen Bewusstseins. Schon sein Name drückt dies aus: *Oidípous* heisst er nicht wie die vulgäre Etymologie wähnt, wegen seiner geschwollenen Füsse⁶², sondern wahrscheinlich mit Bezug auf seine Lösung des Räthfels der Sphinx: *τί ἐστιν, ὃ μὴν ἔχον φωνήν, τετραπόουν καὶ δίπουν καὶ τρίπουν γίνεσθαι; δίπους*, der zweifüssige Mensch. Nichts anderes aber hat der dies Räthsel gelöst sich davongetragen, als den Namen *οἱ δίπους*, Wehemensch.⁶³ Die Leiden des Oedipus sind die Folgen seiner Thaten, obgleich diese mehr seiner Natur, als seinem Willen angehören. Sein ganzes Wesen ist ein Abdruck seines Volkes, alle Tugenden und Fehler des Griechischen Charakters finden sich in seinem: die ganze Feinheit und Gewandtheit des Griechischen Geistes hat er, den hellen Verstand und schnellen Witz, rasch und jäh in allem ist er, heftig und leicht zum Zorn, nahe stets dem Uebermuth und Trotz. Bedeutsam ist hier auch die verruchte Knabenliebe seines Vaters Lajos⁶⁴, der ärgste Schandfleck im Griechischen Leben. Weil nun das Griechenthum in letzter Instanz doch nur eine falsche Lösung vom Räthsel des menschlichen Lebens gewonnen hatte, darum musste es untergehen. Die Leiden des Oedipus sind gleichsam ein mystisches Vorbild von dem langen Schmerzenskampf, den das Hellenische Leben selbst dahinstarb. Wie Oedipus, nachdem er sich selbst erkannt hatte, herabstürzt von seinem Thron und von eigener Hand geblendet ins Elend wandert, bis er in der Fremde den Tod fand: ganz so verwelkte

⁶⁰ Aristoteles bei Plut. mor. p. 115. Soph. Oed. C. 1225 ff. und mehr in der angef. Schrift p. 45 ff. ⁶¹ Hegel's Phil. der Gesch. p. 232. ⁶² *οἰδῖον τῷ ποδὶ* Soph. Oed. R. 1036. Eur. Phoen. 26 f. Aristoph. Ran. 1192. Diodor IV, 64. ⁶³ Eine merkwürdige Parallele zu dieser altgriechischen Ansicht des Lebens bilden zwei Lateinische Verse des Mittelalters, welche Bruder Berthold in seinen Predigten (in einer Pergeldeck, zu Klosterneuburg No. 886 Fol. 112 B—113 A) anführt: *Vae mihi nascenti, vae nato, vae morienti: Vae mihi, quod sine vae non vivit filius Evae.* We mir an meiner geburt, we mir an meinem leben, we mir an meinem tode, we mir das Even chinde nit mögen leben ane wo. Wir wixzen alle wol das der mensch mit arebeit geborn wirt vad in ungemache lebt und mit groszem iamer von dirre werlt scheidet. ⁶⁴ Ja eine Angabe bei dem Schol. Eur. Phoen. 66 behauptet sogar, dass Oedipus selbst seines Vaters Nebenbuhler um Chrysispos gewesen sei.

das Griechische Leben überhaupt, nachdem es die ihm mögliche höchste Blüthe erreicht hatte. Es musste sterben, damit das wahrhaft Geistige geboren werde.⁶⁵ Dem Weichsmord der Söhne des Oedipus entsprechen die einheimischen Kriege, in denen die Bruderstämme des Hellenischen Volkes sich verbluteten.

Der selige Tod des Oedipus in der Fremde und dass er nach seinem Tode als ein wohlthätiger segensreicher Dämon waltet, das ist der tiefste Zug des tief sinnigen Mythos. Dass es kein Glück sei, immer glücklich zu sein⁶⁶, dass Schmerz Erkenntniss gebe⁶⁷, dass grosses Leid die menschliche Natur läutere und verkläre, indem es alles tödtliche in der Seele verliert, sind auch den Alten wohlbekannte Wahrheiten. Die Zerstörung des Selbstischen, die völlige Hingebung, welche dauerndes Leiden bei edleren Naturen bewirkt, wurde zu allen Zeiten als eine Vergöttlichung gefühlt. So ward der trotzige Titan Prometheus, wegen seines Feuerraubes den Himmlischen verhasst, durch tausendfache Qualen tief gebeugt⁶⁸, geläutert und endlich versöhnt in den Olymp wieder aufgenommen zur Rechten des Zeus⁶⁹; so der muthige Dulder Herakles durch seinen Flammentod auf dem Oeta vergöttet zu den Seligen erhoben⁷⁰ — und in gleicher Weise der leidenüberhäufte Oedipus. Die wunderbare Erklärung,

⁶⁵ A. W. Schlegel in seinen Vorlesungen über dram. Kunst und Literatur I, 179. fast die Oedipussage also: »Was dieser Fabel, sagt er, eine grosse und furchtbare Deutung gibt, ist der wol meistens dabei übersehene Umstand, dass es eben der Oedipus ist, welcher das von der Sphinx aufgegeben Räthsel, das menschliche Leben betreffend, gelöst hat, dem sein eigenes Leben ein unentwirrbares Räthsel blieb, bis es ihm allzuspät auf die entsetzlichste Art aufgeklärt ward, da alles unwiederbringlich verloren war. Diess ist ein treffendes Bild amasslicher menschlicher Weisheit, die immer auf das Allgemeine geht, ohne dass ihre Besitzer davon die erste Anwendung auf sich selbst zu machen wissen.« Welche Auffassung obgleich tiefer als alle vor ihm, mir doch nicht genügt. Ganz wunderbar ist was Fr. Daumer in seinen Zügen zu einer neuen Philos. der Religion p. 110 ff. vorbringt: Labdakos sei der Wasser- oder Urgrund, in dem sich die Welt gebildet habe; Lajos dagegen der Felsengrund der Materie; und die Macht der sellastischen Contraction, durch welche dies kompakte Materielle geworden, sei durch die Sphinx, die Zusammenschnürende ausgedrückt. Diese beiden tödte das durchbrechende Leben des Sohnes Oedipus, dessen Name den zeugenden Ithypallos bezeichne! ⁶⁶ Nach dem Ausspruch des Bias: *αὐχρὶς ἐστὶ ἀνθρώπων μὴ γέγονεν*. ⁶⁷ *πᾶσι μαθήσεται* Aesch. Ag. 170. *παθήματα μαθήματα* Herod. I, 207. Was fast an die tief sinnige Lehre des Johannes Tauler (Nachfolgung des armen Lebens Christi p. 295 ff. Schinsser) anstreift: Wer Leiden fliehet, der flieht seine ewige Seligkeit. Leiden läutert den Menschen wie Feuer das Gold. Kein Ding bringt auch mehr Leben in die Seele, als Leiden, es verliert alles tödtliche in der Seele. Leiden gibt Vernunft, darum sind die durchgelittenen Menschen die allvernünftigsten. Darum leide dich aus. ⁶⁸ Aesch. Prom. 510 f. *μυρία δὲ πύμωνας δαίαις τὴ καμψύχῃς*. ⁶⁹ Catullus 64, 295 ff. ⁷⁰ Noch andere Beispiele bei Arnobius adv. gentes I p. 23, 24.

in der Oedipus aus dieser Zeitlichkeit scheidet, nachdem er seine Vergehen abgebußt hatte und durch tiefe Seelenleiden gereinigt war, ist von mehreren bemerkt worden. MÜLLER nennt es eine mystische Verklärung des Todes⁷¹; HEGEL urtheilt, dass sie an die christliche Vorstellung der Versöhnung anspiele.⁷² Es hat aber auch diese Idee wie die ganze Sage eine noch viel höhere weltgeschichtliche Bedeutung. Sie ist wie eine wunderbare Traumprophetie über das Ende des Hellenischen Lebens, welche darum am Anfang desselben steht, weil hierin das Ganze, im Keime beschlossen, vor der zeitlich-räumlichen Auseinanderlegung seiner Momente substantiell erkannt wird. Wie Oedipus von den Donnern des unterirdischen Zeus aus diesem Leben abgerufen wird, damit er verklärt nach dem Tode fortlebe: so ward das ganze Griechische Leben, als die Zeit erfüllt war, vom Schauplatz der Weltgeschichte abgerufen, damit es als verweslicher Keim gesät, später in der Fremde unverweslich wieder auferstehe in der christlichen Philosophie; denn diese allein, als *παράμυθον ἀληθεία*⁷³, ist im Stande alle Räthsel des Lebens in Wahrheit zu lösen. In ihr wird der ganze Inhalt des Hellenischen Lebens in das höhere Bewusstsein des Christenthums emporgehoben, findet darin sein höchstes und letztes Verständnis, somit sein wahres Ende und seine endliche Vollendung.⁷⁴ Der nach seinem Tode wohlthätig waltende Heros Oedipus ist nichts anderes, als die über dem Grabe der Hellenischen Philosophie auferstandene christliche Gnosis, die jene zur dauernden Basis hat; denn die ganze heidnische Erkenntniss muss im Tode untergehen, damit die unsterbliche christliche Wahrheit geboren werde.

Mir ist nächst der Sage von Achilleus keine andere bekannt, die eine grandiosere Vision über das Griechenthum enthielte, als die Oedipussage.

⁷¹ O. Müller p. 173. ⁷² Hegel Phil. der Rel. II, 115. 128. ⁷³ Nach dem treffenden Ausdruck des Joh. Chrysost. t. VII. p. 12, A. Maur. ⁷⁴ Peder Hjört's Joh. Erigena p. 5, und 115 ff.

VORLESUNGEN

I. DER THEOLOGISCHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. HELM liest 1) Moraltheologie, nach Stapfa *Theologia moralis*, Oeniponti 1836. wöchentlich 5 mal von 6–7 Uhr Morgens; 2) Pastoraltheologie, a) den didaktischen Theil, mit Hinweisung auf Gollowitz *Pastoraltheologie*, Regensburg 1836. und auf Hirschers *Katechetik*, Tübingen 1832.; b) den liturgischen Theil, mit Hinweisung auf Mahrzohls *liturgia sacra*, Lucernae 1834., wöchentlich 4 mal von 11–12 Uhr.

PROFESSOR DR. REISSMANN: 1) Hebräische Sprache, nach der Grammatik von Gesenius; verbunden mit Uebersetzungsübungen, wöchentlich 3 mal von 2–3 Uhr; 2) Chaldäische und Syrische Sprache, nach Jahns *Aramäischer Grammatik*, mit praktischen Uebungen, in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Arabische Sprache, nach Oberleitners *fundamenta linguae Arabicae*, Viennae 1822. mit Uebersetzungsübungen aus dem Koran, in schicklichen Stunden; 4) Erklärung der Genesis, wöchentlich 5 mal von 10–11 Uhr.

PROFESSOR DR. SCHWAB: der Kirchengeschichte zweite Periode (von dem Concilium zu Nicaea 325. bis zur Gründung des h. Römischen Reichs deutscher Nation 800.) wöchentlich 5 mal von 9–10 Uhr, nach dem Handbuche von Döllinger, Regensburg 1836–38.

PROFESSOR DR. DEPPISCH: Specielle Dogmatik, nach dem Handbuche von Klee, wöchentlich 5 mal von 9–10 Uhr.

Die Vorlesungen über Religionsphilosophie werden nach zu gewärtigender allerhöchster Entschliessung später angekündigt werden.

II. DER JURISTISCHEN FACULTÄT.

HOFRATH und PROFESSOR DR. VON LINK liest: *Gemeines deutsches und bayerisches Territorial-Staatsrecht*, täglich von 8–9 Uhr und ausserdem noch wöchentlich 2–3 mal in schicklichen Stunden.

PROFESSOR DR. ALBRECHT: 1) Gemeines deutsches und bayerisches Kirchenrecht der Katholiken und der Protestanten, nach Walter, täglich von 7—8 Uhr; 2) Civil- und Straf-Processpracticum aus dem Standpuncte des bayerischen Processrechtes, wöchentlich 4 mal von 8—9 Uhr; 3) Examinatorium über Civilprocess, in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. EDEL: 1) Criminalprocess, gemeinen und bayerischen, mit Hinweisung auf Zachariäs Grundlinien des gemeinen deutschen Criminalprocesses, wöchentlich 5 mal von 9—10 Uhr; 2) Interpretation ausgewählter Stellen der *Carolina* und der strafrechtlichen Titel des *corpus juris civilis et canonici*, wöchentlich 2 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Philosophie und Geschichte des Strafrechtes, nach eigenem Plan in drei zu bestimmenden Wochenstunden.

PROFESSOR DR. MÜLLER: 1) Gemeines deutsches Privatrecht nach Kraut's Grundriss, wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr; 2) deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte nach Eichhorn, in noch zu bestimmenden Stunden; 3) deutsche Rechtsalterthümer nach J. Grimm, in noch zu bestimmenden Stunden; 4) der Römischen Rechtsgeschichte zweiten Theil, nach Walter.

PROFESSOR DR. HELD: 1) Institutionen des Römischen Rechts, nach Mackeldeys Lehrbuch 5 mal wöchentlich; 2) gemeines deutsches Privatrecht, nach Phillips Grundsätzen des gem. deutschen Privatrechts, 2. Aufl., 5 mal wöchentlich; 3) gemeines deutsches und bayerisches Lehnrecht, nach eigenem Plane, 3 mal wöchentlich; 4) *publice*: Exegeticum über besonders wichtige Stellen aus den *Leges Barbarorum* und den Rechtsbüchern des Mittelalters; 5) *privatisime*: Repetitorium über gemeines deutsches Privatrecht, Canonisches Recht und Strafrecht.

Der Professor des Römischen Civilrechts, über dessen Anstellung die allerhöchste Entschliessung gewährt wird: Pandecten in noch zu bestimmenden Stunden.

III. DER STAATSWIRTSCHAFTLICHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. GEIER liest: 1) Landwirthschaftslehre, nach seinem Lehrbuche, in noch zu bestimmenden Stunden; 2) Forstwissenschaft, mit Hinweisung auf Hundeshagen, täglich von 10—11 Uhr; 3) Bergbaukunde nach Brand und nach Hartmanns Schrift: „der inneren Gebirgswelt Schätze und Werkstätten,

Stuttgart 1838. in noch festzusetzenden Stunden; 4) Technologie mit chemischen und mechanischen Demonstrationen und mit Vorzeigung von rohen Stoffen, Fabricaten, Modellen und Apparaten aus dem technologischen Cabinet, zum Theil nach Bernoulli, Basel 1840., zum Theil nach seiner landwirthschaftlichen Technologie, wöchentlich 4 mal von 8—9 Uhr.

PROFESSOR DR. EDEL: Polizeiwissenschaft und Polizeirecht, mit Hinweisung auf R. Mohls Handbuch und auf Bayerns Polizeigesetze.

PROFESSOR DR. DEBES: 1) Encyclopädie, Methodologie und Litterargeschichte der Cameralwissenschaften, nach K. H. Rau's Grundriss, Heidelberg 1825. wöchentlich 2 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) Volkswirtschaftslehre (Nationalöconomie) nach K. H. Rau's Grundsätzen, wöchentlich 6 mal von 2—3 Uhr; 3) Finanzwissenschaft, mit besonderer Rücksicht auf die bayerische Finanzgesetzgebung, nach K. H. Rau's Grundsätzen, wöchentlich 6 mal von 3—4 Uhr.

FORSTACTUAR FOERSTER: 1) Praktische Geometrie für Forstmänner, wöchentlich 2 mal von 7—8 Uhr; 2) die Lehre vom Planzeichnen mit praktischer Anleitung und Uebung, wöchentlich 2 mal von 7—8 Uhr.

IV. DER MEDICINISCHEN FACULTAET.

MEDICINALRATH und PROFESSOR DR. von d'OUTREPONT liest: 1) Geburtshülflche Klinik in Verbindung mit Touchirübungen und einem Repetitorium und Examinatorium, täglich von 8—9 Uhr; 2) geburtshülflchen Operationscursus, täglich von 2—3 Uhr.

HOFRATH und PROFESSOR DR. TEXTOR: 1) Augenkrankheiten nach Beck und Chelius, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Instrumentenlehre nach Blasius, Serrig und Kromholz, mit Benutzung der Instrumentensammlung der Universität, *öffentlich und unentgeltlich*; 3) Kritik der Uebungen der Studirenden in den chirurgischen Operationen an Leichen, nach seinen Grundzügen (Würzburg bei Stahl), *privatissime*; 4) chirurgische und Augenklinik, täglich von 10—11 Uhr im Julius-Hospitale.

HOFRATH und PROFESSOR DR. MUKNZ: 1) Anatomie des Menschen, nach seinem Handbuche, wöchentlich 5 mal von 11—12 Uhr; 2) Zoologie, nach Wagner's Lehrbuch der vergleichenden Anatomie, wöchentlich 4 mal von 3—4 Uhr;

- 3) leitet derselbe die Secirübungen in der anthropotomischen und zootomischen Anstalt; 4) Repetitorium und Examinatorium über menschliche Anatomie, *privatissime*.
- HOFRATH und PROFESSOR DR. VON MARKUS:** 1) Specielle Therapie, als Schluss, die Krankheiten der Unterleibsorgane und die Geisteskrankheiten, wöchentlich 6 mal von 7—8 Uhr; 2) medicinische Klinik, täglich von 9—10 Uhr im Julius-Hospitale.
- PROFESSOR DR. NARR:** 1) Allgemeine Pathologie, nach seinem Grundriss der allgemeinen Krankheitslehre, Würzburg 1839., wöchentlich 5 mal von 9—10 Uhr; 2) allgemeine Therapie, nach seinem Handbuch der allgemeinen Heilungslehre, Würzburg 1839., wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr.
- PROFESSOR DR. HENSLE:** Besondere Physiologie des Menschen, nach eigenem Plane mit Beziehung auf die Werke von Burdach, Müller, Tiedemann u. A., wöchentlich 5 mal von 2—3 Uhr; 2) besondere Psychologie, nach Hartmann, wöchentlich 3 mal von 4—5 Uhr.
- MEDICINALRATH und PROFESSOR DR. SCHMIDT:** 1) Staatsarzneikunde, nach Henke und Frank, wöchentlich 3 mal von 2—3 Uhr; 2) Veterinärmedizin, wöchentlich 2 mal von 2—3 Uhr.
- PROFESSOR DR. RINECKER** befindet sich mit königlicher Erlaubniss gegenwärtig zu wissenschaftlichen Zwecken in Paris, und wird während dieses Sommers keine Vorlesungen halten. Vorträge über Arzneimittellehre gibt statt seiner auf Verlangen Prof. Rumpf; die Poliklinik hält Privatdocent Dr. Mohr.
- PROFESSOR DR. ADELMANN:** 1) Allgemeine Chirurgie nach Ph. von Walther's System der Chirurgie, Berlin 1834.; wöchentlich 2 mal von 7—8 Uhr; 2) Augenheilkunde nach Jüngken und Cheius in Verbindung mit ophthalmiatrischer Poliklinik, wöchentlich 3 mal von 7—8 Uhr.
- PROFESSOR DR. HEINE:** Operationsübungen und physiologische Experimente mit dem Osteotom, wöchentlich 2 mal von 5—6 Uhr.
- PRIVATDOCENT DR. MOHR:** 1) Poliklinik, täglich von 11—1 Uhr; 2) über die Krankheiten des Nervensystems, nach Charles Bell und Romberg, wöchentlich 3 mal in einer Nachmittagsstunde; 3) über syphilitische Krankheiten nach Ricord, wöchentlich 2 mal in einer Nachmittagsstunde; 4) erbiethet sich derselbe zu einem Repetitorium und Examinatorium über die gesammte specielle Pathologie und Therapie.

V. DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. DENZINGER liest: 1) Propädeutik des historischen Studiums, als Einleitung zu seinen Vorlesungen über allgemeine Geschichte, mit Hinweisung auf Rühs; 2) allgemeine Geschichte alter Zeit, für die Candidaten des ersten philosophischen Cursus, nach Wachler, wöchentlich 5 mal von 10–12 Uhr; 3) allgemeine Geschichte neuerer Zeit, für die Candidaten des zweiten philosophischen Cursus, nach Wachler, wöchentlich 5 mal von 7–8 Uhr; 4) ist derselbe auch zu Vorlesungen über Europäische Staatengeschichte oder über deutsche Geschichte bereit.

PROFESSOR DR. FAHRLICH: 1) Aesthetik als Philosophie der Kunst, mit specieller Entwicklung der einzelnen Künste, nach eigenen Ansichten unter Hinweisung auf Fickens Aesthetik, Wien 1840., wöchentlich 5 mal von 10–11 Uhr; 2) Geschichte der Kunst, in Verbindung mit den Vorträgen über Aesthetik; 3) allgemeine Pädagogik und Didaktik, jene nach Stapfs Erziehungslehre im Geiste der katholischen Kirche, diese nach eigenen Ansichten, wöchentlich 4 mal von 7–8 Uhr; 4) Geschichte der Erziehung von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten, mit Hinweisung auf Schwarz, im Anfange der Vorträge über Pädagogik; 5) Kunst des rednerischen Vortrages, mit vorzüglicher Rücksicht auf geistliche Beredsamkeit, nach eigenen Ansichten unter Beziehung auf die Grundsätze der Alten, wöchentlich 2 mal von 7–8 Uhr.

HOFRATH und PROFESSOR DR. OSANN: 1) Den zweiten Theil der Physik, die Lehre von der Electricität, dem Galvanismus und Magnetismus, nach Baumgartner's Handbuch der Physik; und den zweiten Theil der allgemeinen Chemie nach Liebig's organische Chemie, täglich von 9–10 Uhr; 2) analytische Chemie mit Stöchiometrie, nach Osann und Rose, in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Toxicologie mit Benutzung der neuesten Schriften von Orfila, 2 mal wöchentlich in noch zu wählenden Stunden.

PROFESSOR DR. LIEBLEIN: 1) Allgemeine Naturgeschichte und zwar den zoologisch botanischen Theil derselben für den zweiten philosophischen Cursus, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Burmeisters Handbuch der Naturgeschichte, Berlin 1837.; wöchentlich 5 mal von 2–3 Uhr; 2) Naturgeschichte der Wirbelthiere, nach seinen Grundzügen einer methodischen Uebersicht des Thierreichs, Würzburg 1839., wöchentlich 2 mal von 11–12; 3) allgemeine Botanik nach vorausgeschickter Lehre vom Baue und den Lebens-
 11

scheinungen der Pflanzen überhaupt, sowie der botanischen Systemkunde, die Uebersicht des Pflanzenreiches nach seinen Hauptabtheilungen in Familien und ihren bemerkenswertheften Gattungsrepräsentanten; nach eigenem Plane mit Benutzung von Bischoffs Lehrbuch der Botanik, Stuttgart 1834—40.; wöchentlich 3 mal in passenden Stunden; 4) medicinische Botanik, nebst Berücksichtigung der wichtigsten Culturpflanzen, mit praktischen Demonstrationen an Exemplaren aus dem botanischen Garten und aus der Wildniss, wöchentlich 4 mal von 7—8 Uhr, nach Bischoffs Grundriss, Heidelberg 1831; 5) Anleitung zum Zergliedern und Bestimmen von Pflanzen, zu gelegenen Stunden, theils im botanischen Garten, theils auf Excursionen in der Umgegend.

PROFESSOR DR. HOFFMANN: 1) Moral- und Rechtsphilosophie, unter Hinweisung auf Rixner, wöchentlich 5 mal von 8—9 Uhr; 2) Geschichte der Philosophie alter Zeit, mit besonderer Rücksicht auf Hegel, Murbach, Brandis, in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. RUPFF: 1) Allgemeine Naturgeschichte, den mineralogischen Theil derselben, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Walchner's Lehrbuch der Mineralogie, Stuttgart 1840., wöchentlich 3 mal von 11—12 Uhr; 2) Geognosie nach eigenen Hefen mit besonderer Berücksichtigung von Bucklands Geognosie, wöchentlich 3 mal von 11—12 Uhr *privatissime*; 3) pharmaceutische Waarenkunde, nach Wiggers Grundriss der Pharmacognosie, mit steter Rücksicht auf Pharmacodynamik, wöchentlich 3 mal von 4—5 Uhr *privatissime*.

PROFESSOR DR. VON LASAULX: 1) Griechische Literaturgeschichte, dreimal wöchentlich, Montags, Mittwochs, Freitags von 7—8 Uhr; 2) Taciti Agricola, 2 mal wöchentlich, Dinstags und Donnerstags von 7—8 Uhr.

PROFESSOR DR. MAYR: 1) Trigonometrie und Curvenlehre, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Anwendung der Mathematik auf Technologie, Forstwissenschaft und Nationalökonomie, in noch zu bestimmenden Stunden *privatissime*; 3) mathematisch-physicalische Geographie, nach Berghaus, wöchentlich 5 mal von 8—9 Uhr; 4) Astronomie nach Piazz, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr.

PROFESSOR DR. LUDWIG: Neuere Geschichte, nach eigenen Hefen mit Hinweisung auf Raumers Geschichte Europa's seit dem Ende des fünfzehnten Jahrhr. Leipzig 1832.

PROFESSOR DR. CONTZEN: 1) Allgemeine Literaturgeschichte, nach Fr. Schlegel, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Encyclopädie und Methodologie des academischen Studiums, mit Hinweisung auf Schelling und Scheidler, wöchentlich 3 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) neuere bayerische Geschichte,

750-47-7-1-80-4

750-47-7-1-80-4

750-47-7-1-80-4

750-47-7-1-80-4

750-47-7-1-80-4

750-47-7-1-80-4

750-47-7-1-80-4

750-47-7-1-80-4

750-47-7-1-80-4

750-47-7-1-80-4

750-47-7-1-80-4

VERZEICHNIS
DER
VORLESUNGEN

WELCHE
AN DER KÖNIGLICH-BAYERISCHEN
JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT

ZU
WÜRZBURG
IM WINTER-SEMESTER 1842—43

GEHALTEN WERDEN.



MIT EINER ABHANDLUNG DES PROFESSORS VON LASAULX ÜBER DIE LINSKLAGE.



WÜRZBURG
GEDRUCKT BEI FRIEDRICH ERNST THEIN.
(ZU HABEN BEI VOIGT UND MOCKER.)

1842.

Das Semester beginnt gesetzlich am 18. October.

DIE LINOSKLAGE

VON

ERNST VON LASAULX.

Es ist mehrfach bemerkt worden, dass in den meisten echten Volksliedern etwas Sehnsüchtiges, Schwermüthiges, Klagendes vorherrsche. Sehnsucht ist ein mit dem Menschen zugleich gebornes Gefühl, von seinem innersten Wesen unzertrennlich: wie die Blume nach der Sonne, das Kind nach der Mutter, so sehnte sich der ursprüngliche Mensch nach seinem Schöpfer; nach dem Falle mischte sich mit jener Sehnsucht das Gefühl der Wehmuth über die verlorne Unschuld des Lebens, und diese beiden Grundgefühle des menschlichen Herzens, Sehnsucht und Wehmuth, durchdringen seitdem allen echten Volksgesang. Ilias und Odyssee was sind sie anderes als, bei allem Lobe vergangener Herrlichkeit, ein Klagelied auf die gefallenen Helden? Ein solches uraltes Volkslied ist auch der Thrakisch-Hellenische Linosgesang¹, aus einer Zeit, die jenseits der Griechischen Geschichte bis in die Urzeit des Menschengeschlechtes hinaufreicht.

¹ Die Linosage ist nach C. O. Müllers Vorgang in den Doriern I, 346 f. wiederholt ausführlich behandelt worden von J. A. Ambrosch de Lino, Berolun 1829. und von F. G. Welcker über den Linos, in der Allg. Schulzeitung vom J. 1830 Abth. II No. 2 ff.; am tiefsten aufgefasst, obgleich nur beiläufig erwähnt, von F. Creuzer in den Briefen über Homer und Hesiod p. 170 f. und in der Symbolik II, 423. Die Darstellung des Dionysius bei Diodor III, 67. dass »Linos die Phönikischen Buchstaben, deren sich die Pelasger zuerst bedient hätten, auf die Griechische Sprache übertragen, und darin die Thaten des ersten Dionysos und die anderen Mythologien aufgezeichnet habe«, ist im Sinne jenes unhistorischen Pragmatismus gehalten, welcher die Götter und Heroen zu blosen vergötterten Menschen herabsetzt. Linos gehört nicht sowol der Geschichte der Griechischen Litteratur, als vielmehr der Griechischen Sagen Geschichte an.

Linus wird bezeichnet als vielgeliebter Sohn der Urania ¹, ein Lautenspieler aller Weisheit kundig ², getödtet von Apollon, weil er ihm sich im Gesange gleichstellen wollte. ³ In Argos, wo die Frauen auch den Adonis beweinten ⁴, dacht man ihn als Sohn des Apollon und der Psamathe, unter Lämmern aufgewachsen und von den Hunden der Heerde zerrissen. ⁵ Ueber seinen Tod entstand eine allgemeine Trauer unter den Menschen: alle Sänger und Harfner der Sterblichen wehklagten ihn bei Festgelagen und im Chorreigen, Linos rufend beim Beginne, Linos am Ende; die Museen selbst, heisst es, seien in Thränen zerflossen über seinen Tod. ⁶ Der priesterliche Sänger Pamphos, welcher den Athenern die ältesten Hymnen gedichtet, nannte ihn darum, da sich so grosse Trauer seinerwegen erhoben, *Oitólivos*, Unglückslinos. ⁷ Wie Homer bezeugt, ward selbst bei dem heiteren Feste der Weinlese von einem Knaben zur Laute ein Klagelied über den Linos angestimmt. ⁸ Sein Bildniss stand in einer kleinen Felsengrotte auf dem Helikon neben jenem der Eupheme, der Amme der Museen: dort brachten sie ihm alljährig Todtenopfer vor dem Opfer der Museen. ¹⁰

Es erfüllte aber, wird weiter erzählt, die Trauer über den Tod des Linos nicht nur ganz Hellas, so dass sein Name ein allgemeiner Wehlaut wurde zur Bezeichnung

¹ In dem ältesten und wichtigsten Zeugnisse über den Linos bei Hesiodus fr. 97 Goettling (bei Rustathius zu Jl. XVIII, 570 p. 59, 24 Lips.) heisst es: *Οὐρανὴ δ' αὖτ' ἔτεκε Λινὸν παλῦστον νόον | τὸν δὲ θεοὶ φρονεῖν εἶον ἀσπὶ καὶ κισσῶταϊ | πάντες μιν θογγαῖαν ἐν εἰλαῖναις τε χοαῖς τε, | ἀρχόμενοι δὲ Λινὸν καὶ κίρροντες καὶκόνου.* Vergl. Anthol. Pal. VII, 616. Als Vater des Linos wird bald Amphimaros des Poseidon Sohn (Pausanias IX, 29, 3), bald Hermes (Diogenes L. prooem. 4), bald Apollon genannt (Theocritus XXIV, 104. Hyginus fab. 161). Nach Apollodorus I, 3, 2 und dem Vaticanischen Scholasten zu Euripides Rhes. 892 wäre Linos ein Bruder des Orpheus, und seine Eltern Kalliope und Oeagros oder Apollon; der Verfasser des Agon Hom. et Hes. p. 242, 27 macht ihn zu einem Sohn Apollons und der Thoosa, der Tochter des Poseidon; Tzetzes zu Lycophron 831 zu einem Sohn der Klio und des Magnes. ² Hesiodus fr. 98 (bei Clemens Al. Strom. I p. 330. 4) *Λινὸν κισσῶτην, παντοίας σοφίας διδάσκαλον.* ³ Pausanias IX, 29, 3: *ὡς Ἀπόλλων ἀποκτείνεν αὐτὸν ἐπισώμενον κατὰ τὴν ᾠδὴν,* und in der schönen Grabschrift bei dem Scholasten zu Jl. XVIII, 570 p. 513, 26 Bekker: *ἐφ' ᾧ τὸν θεὸν ᾤρεθαι Λινόν. Μουσῶν θρόνον αὖτ' | τὸν παλαιοτέρων Λινὸν εἰ Λινὸν ἦν παρὰ | Φωβέλου βίβλου γῆ κατέχει φθιμένων.* In der Erzählung, dass Linos den Herakles die Laute gelehrt, und als er ihn einst wegen seiner Ungeschicklichkeit hart getadelt, von dem erzürnten Heldenkind mit der Laute erschlagen worden sei (Apollodor II, 4, 9. Aelian v. h. III. 32), erscheint Herakles, abgesehen von der komischen Beimischung, nur als Vertheidiger Apollons und Feind von dessen Gegnern, wie er ja auch gegen Kinyras und Adonis kämpfend auftritt. ⁴ Pausanias II, 20, 5. ⁵ Konon 19. Pausanias I, 43, 7. ⁶ Epigr. ad calc. Anthol. 390. Martialis liest selbst den Apollon ihn beweinen: *ipse meum flevi, dixit Apollo, Linon.* ⁷ Pausanias IX, 29, 3. ⁸ Jl. XVIII, 569 ff. ⁹ Pausanias IX, 29, 3: *τοῦτον (τὸν Λινόν) κατὰ ἑκαστὸν πρὸ τῆς θοαῖς τῶν Μουσῶν ἱεροῦσσαν*

jedes Schmerzes ¹¹; sondern sie drang auch weithin durch alle Länder der Barbaren. So hatten, wie Herodot ¹² berichtet, auch die Aegyptier einen Linosgesang, den sie Maneros nannten d. i. Sohn des Ewigen. ¹³ Dieser Maneros, erzählten sie, sei ihres ersten Königs eingebornen Sohn gewesen, Erfinder des Ackerbaues und der Muse Schüler ¹⁴, und vor der Zeit gestorben, und da hätten ihn die Aegyptier durch Klage-lieder geehrt; und dieses sei ihr erster und einziger Gesang geworden. Denn selbst bei Gastmahlen und beim Becherklang sangen sie das traurige Lied, während ein Todtengerippe herumgereicht wurde mit dem Zuruf: auf den da schau hin und trinke und freu dich, denn auch du wirst im Tode ein solcher. ¹⁵ Derselbe Klagegesang ward ferner, wie Herodot weiter berichtet, an den Küsten von Phönikien und auf Kypros gesungen und galt dort dem Adonis, den auch die Lesbische Dichterin mit dem Oitolinos zusammen besang. ¹⁶ Der Adonismythos aber war folgender.

Adonis ¹⁷, nach einer Mysteriensage, wie es scheint, ein Sohn des Zeus ¹⁸, nach Hesiodus des Phoenix und der Alphesiboea, der gewöhnlichen Erzählung nach des Kyprischen Priesterkönigs Kinyras und der Metharme ¹⁹, ward vorgestellt als ein von Aphrodite geliebter Hirtenjüngling ²⁰, der schönste aller Menschenkinder, auf der Jagd getödtet durch einen Eber. Im Hades habe dann Persephone ihn geliebt, doch jeden Frühling sei er ans Sonnenlicht zurückgekehrt, um bei Aphrodite zu verweilen. ²¹ Sein Tod und seine Auferstehung wurden in Syrien wie in Aegypten, auf Kypros und in ganz Griechenland jedes Jahr um Sommers Mitte ²² in mehrtägigen Festen gefeiert; sein Verschwinden (*ἀγανταίως*) mit Todtenopfern, Trauerliedern ²³ und Wehklagen, wobei die Frauen sich an die Brust schlugen ²⁴; sein Wiedererstehen (*εἰργασίῃ*) mit allgemeiner Freudigkeit. ²⁵

¹¹ Konon 19 und Photius Bibl. p. 137, 40 Bekker: *παντός πάθους παρὰ δὲ τῆς Αἰῶνος ἔχεται*. Daher das Pindarische *ἀγέραι Αἰῶνα αἰώνων ἔστιν* bei dem Vaticanischen Scholasten zu Euripides Rhes. 892, und der bekannte tragische Wehlaut *αἰῶνα αἰώνων* bei Aeschylus Ag. 120, 137, 151. Sophokles Aj. 627. Euripides Hel. 172. Or. 1380. Callimachus in Apoll. 50 Moschus 3, 1. Nonnus XIX. 160. Ovidius Amor. III, 9, 23. ¹² Herodotus II, 79. ¹³ Nach Jablonski Voc. Aegypt. p. 128 ist Maneros = filius Mams s. Menis i. e. aeterni. ¹⁴ Pollux IV, 54 und Hesychius II, 537 Alb. ¹⁵ Herodotus II, 78: *εἰς τοῦτον ὥσπερ πίνει τε καὶ τίθει* *τοῦτο γὰρ ἀποθεῖναι τοῦτο*. Vergl. Plutarchus Mor. p. 357, F. ¹⁶ Sapphonis Fr. 128 Neue. ¹⁷ Der Name Adon ist Phönikisch und bezeichnet Herr (Adonai, Josephus A. T. V, 2, 2), wovon der Kyprische Name des Adonis: *Κύρις, Κύρις, Κύρις* = *κύριος* (Hesychius und Etymol. M. s. vv.) nur Uebersetzung ist. ¹⁸ Philostephanus bei Probus zu Virgils Ecl. 10, 18. ¹⁹ Apollodorus III, 14, 3. 4. ²⁰ Theocritus I, 109, III, 46. Virgilius a. a. O. ²¹ Schol. Theocriti III, 48. ²² Platon Phaedr. p. 99, 20 Bekker. Theophrastus h. pl. VI, 7, 3. ²³ Sappho fr. 128: *καρδία καὶ, Κυθάρη, ἄβρε* *Ἀδωνος* *εἰ καὶ θύειται*; *κατὰ τὴν ἑσπέρην, κύριον καὶ κατὰ τὴν ἑσπέρην χυθῶναι*. Bion I, 1: *αἰδῶμαι* *τοῦ Ἀδωνος* *ἀπώλετο καλὸς*; *Ἀδωνος*, *αἰδῶμαι καλὸς Ἀδωνος*. ²³ *πένθησθαι Ἀδωνος* bei Aristophanes Lysistr. 396 und Dioscorides in der Anthol. Pal. V, 53, 2. 193, 2. ²⁴ So namentlich in Ebylos, wie Lucianus de dea Syra c. 6 bezeugt; in Antiochien, nach Ammianus Marcell. XXII, 9; zu Alexandrien, wie uns

Die Grundzüge dieser Sagen treffen darin zusammen: dass einst ein göttlicher Jüngling, der geliebte Sohn des Himmels, aller Weisheit kundig, in der Jugendblüthe seines Lebens gestorben, dass die allgemeine Sehnsucht der Sterblichen ihm gefolgt, und die Klagen über seinen Tod wiederhallen in den ältesten Liedern aller Völker. Es fragt sich, wer ist jener Jüngling, dessen Tod so allgemeine Trauer in der Welt verursacht hat?

Ehe wir diese Frage zu lösen suchen, mögen vorher noch ein Paar andere analoge Sagen betrachtet werden.

Ähnlich den Linodien nemlich, wie Pollux angiebt, war der Klagegesang der Thrakischen Mariandynen in Bithynien; dort galt er dem Bormos, der ein einheimischer Heros, Sohn des Königs Upios, ausgezeichnet durch Schönheit und Jugendblüthe, vorgestellt wurde wie er, der Jagd nachgehend, den Schnittern habe Wasser schöpfen wollen und verschwunden sei, von den Nymphen hinabgezogen. Seitdem hätten ihn die Leute des Landes um die Mitte Sommers mit einem Klagegesang gesucht und angerufen, wie die Aegyptier den Maneros.²⁶ Derselbe Grammatiker²⁷ vergleicht mit Bormos und Linos auch das Phrygische Schnitterlied auf den göttlichen Lityreses²⁸, des Königs Midas unechten Sohn, den Herakles in den Maander gestürzt hat²⁹.

Ganz ähnlich der Klage um Bormos war ferner die der Mysier³⁰ um Hylas, der ein Sohn des Dryoperkönigs Theodamas³¹ und geliebt von Herakles, schön und jung

Theokrits fünfzehnte Idylle beschreibt; in Athen, nach Aristophanes *Lysistr.* 389 und Plutarchus v. Alcib. p. 200, C. und v. Nic. p. 532, B.; in Argos, nach Pausanias II, 20, 5; auf Kypros nach Herodot II, 79. Pausanias IX, 31, 2 und Stephanus Byz. *Ἀναθρόν.* p. 36. Nach Baruch 6, 30 und Macrobius Sat. I, 21 erscheint auch in Babylon Adonis cultus; und der von Ezechiel 8, 14 erwähnte Thamuz, den abgöttische Jüdinnen am Eingang des Tempels beweinten, ist nach den Erklärungen der Kirchenväter (Origenes III, 423. Hieronymus IV, 2, 564. und Cyrillus Alex. II, 275.) höchst wahrscheinlich auch kein anderer als Adonis. Ausführliche Zusammenstellungen über den Mythos geben Movers *Phoenizier* I, 191 ff. und Engels *Kypros* II, 536 ff. ²⁶ Nymphis bei Athenaeus XIV, 41. Pollux IV, 54. 55. Hesychius I, 785. Dieselbe Mariandynische Klage, deren auch Aeschylus Pers. 933 gedenkt, schlechthin *Μαργαρίτης*; genannt (Hesychius II, 549), führt Kallistratus (beim Schol. des Aeschylus a. a. O. und beim Schol. des Apollonius Rh. I, 1126) und nach ihm Eustathius (zu Dionysius Perieg. 787 p. 251 Bernhardy) auf den Archetypen des Volksstammes, Mariandynos den Sohn des Titans, des Sohnes des Zeus, zurück, der auf der Jagd umgekommen, in der Mitte Sommers mit Klageledern gefeiert werde. ²⁷ Pollux I, 38. IV, 54. ²⁸ Theocritus X, 41. ²⁹ Athenaeus X, 8. XIV, 40. Schol. Theocrit X, 41. Theodoretus de Graec. aff. cur. IV, p. 183 Gaisf. Hesychius II, 489. Photius Lex. p. 196. Suidas II, 452 Küster. Eustathius zu Il. XVIII, 570 p. 99, 40. XXI, 260 p. 197, 25. Apostolius XII, 7. — Der Klagegesang der Dolionen um ihren gefallenen König Iyzikos, den sie unter Waffentanz beim Todtenopfer wehklagen (Schol. Apollonius Rh. I, 1135), scheint mir nicht hieher zu gehören. ³⁰ *τὸ Μύσιον* bei Aeschylus Pers. 1046 mit Hesychius I, 1333. ³¹ Apollodorus I, 9, 19. Apollonius Rh. I, 1355. Propertius I, 20, 6. Hyginus Fab. 14, 271.

zur Quelle Arganthonē gegangen war, um den Argonauten Wasser zu schöpfen, und hiebei von den Nymphen geraubt wurde.³² Dem Herakles, der ihn dann lange gesucht, habe eine himmlische Stimme zugerufen: *ποθεις τον ου παρσινα και μαιην καλεις*:³³ der, den du liebst, ist nicht mehr hier, vergeblich rufst du ihm! Sein Andenken aber ward noch in Strabons Zeit durch ein jährliches Volksfest gefeiert: ein schwärmender Festzug, Hylas rufend, durchzog den Bergwald, bei der Quelle wurde dem Herakles geopfert und ein Priester rief ihn dreimal mit Namen, doch nur die Echo antwortete.³⁴ Wie volkstümlich die Sage gewesen, beweist das Sprichwort *ἴλαν κραίγ' αἶεν*, den Hylas rufen d. h. einen rufen, der nicht hört, vergeblich schreien und sich abmühen.³⁵

Denselben Grundgedanken endlich, wie die Alten selbst fühlten³⁶, enthält die schöne Sage der Bewohner von Thespiā am Helikon, wo seit uralter Zeit die Musen³⁷ und der himmlische Eros³⁸ verehrt wurden, die Sage von Narkissos, dem Sohne des Flussgottes Kephissos und der Nympe Leiriope.³⁹ Der, ein Jüngling von wunderbarer Schönheit, sei einst auf der Jagd ermüdet an eine Wasserquelle gekommen und, in deren Spiegel sein eigenes Bild erblickend, ganz in Betrachtung seiner selbst versunken. Hinter ihm stand Eros traurig mit gesenkter Fackel, die am Boden auslosch⁴⁰; um ihn her sangen die Nymphen warnend: *πολλοί σε μισήσουσιν ἐν σάντιν qιλῆς*:⁴¹ Viele werden dich hassen, wenn du selber dich liebest! Doch umsonst, von

³² Theocritus XIII. Propertius I. 20, 32 ff. ³³ Schol. Aristoph. Plut. 1128. ³⁴ Apollonius Rh. I. 1354. Nicander bei Antoninus Lib. 26. Strabon XII p. 388, 24 (Cassub. 1588). Suidas III, 528 Photius Lex. p. 533. Solinus 42, 2. ³⁵ Zenobius VI, 21. Diogenianus VIII, 133. Suidas III, 486 Eustathius zu Dionysius Perieg. 805 p. 255, 27. ³⁶ Dass die Alten selbst die innere Identität des Lamos und Narkissos gefühlt haben, schliesse ich mit Ambrosch aus der Nachricht des Eustathius zu Jl. XVIII. 570 p. 99, 44: *ἡ δὲ ἱστορία καὶ τριῖς παρατίθεται, ἄνους, τὸν εἰς Κολκίδαζ, καὶ τὸν τοῦ Ἀσπίλωνος καὶ Νηλεΐδης, καὶ τὸν Νάρκισσον* — und aus der Notiz im Lexicon des Photius p. 193: *λίαν, κοινὸς μὲν ἄνδρα, ὁμογενεὶς δὲ νόστον: Μυρτιάς δὲ Ἀσπινακὸς εἶδος αἰσθάνου*. Von der Narkissosblume, deren narkotischer Geruch, *νάρκη*, den Alten wol bekannt war (Plutarch Mor. p. 647, B. und Clemens Al. Paedag. II, 8 p. 212, 13 ff.), sangen schon Pamphos (bei Pausanias IX, 31, 6) und der Iliomerische Hymnus auf Demeter V. 8, dass sie es gewesen sei, bei deren Abpfücken Hades die Korn gerahmt habe (d. h. der Mensch dem Tode verfallen sei); weshalb auch Sophocles im Oed. C. 683 den *νάρκισσον* den alten Kranz der grossen Götinnen (Demeter und Kora) nennt, und dieselbe Blume auch den Erinnyen heilig war, wie der Scholiast zu jener Stelle und Eustathius zu Jl. I. 206 p. 74, 16 berichten. ³⁷ Pausanias IX, 31, 3 und Boeckhs Corpus Inscript. I. p. 767 f. N° 1585. 1586. ³⁸ Pausanias IX, 27, I. 31, 3. Plutarch Mor. p. 748, F. ³⁹ Konon 24. Pausanias IX, 31, 6. Ovidius Met. III, 346 ff. Mythographi Vat. I. 185, II, 180. Eustathius zu Jl. II, 498 p. 215, 4. Eudocia p. 304, und die schönen Untersuchungen Creuzers zu Plotinus de pulchrit. p. XLV ff. und in der Symb. III, 548 ff. Ueber die bildlichen Darstellungen des Mythos vergl. Philostratus Imag. I, 23 mit den Nachweisungen Welckers p. 343 f. ⁴⁰ Pitture d'Ercolano tom. V. tav. 28. ⁴¹ Suidas III, 142. Apostolius XVI, 44. Gregorius Cyprinus III,

täuschender Liebe zu sich selbst ergriffen sank er trunken und erstarrt in die Fluth hinab und starb.

Der Inhalt dieser Sage, von der eine merkwürdige Spur auch in der altindischen Priestervorschrift des Manus⁴² begegnet: „sein Bild nicht im Wasserspiegel zu betrachten“, finde ich am klarsten ausgesprochen in einer Persischen Fabel des Feridoddin Attar, die nach Tholucks Uebersetzung⁴³ also lautet:

Du bist der Fuchs, der trotz der List bethöret
 Ins Wasser fiel, wie uns die Fabel lehret.
 Behend ein Fuchs oh Berg und Thal einst rannte,
 An einen Brunnen plötzlich er sich wandte.
 Den Kopf er senkte in den Brunnen nieder,
 Da schüen ein zweiter Fuchs im Brunnen wieder.
 Nun that den Finger an die Nas' er legen,
 Begann mit jenem Fuchs Gespräch zu pflegen.
 Er winkt und grüsst, auch jener grüsst munter:
 Ei, ei! er spricht, ich muss zu ihm hinunter!
 Gern mücht' zu ihm er zum Besuche eilen,
 Drum stürzt er plump hinein sich ohn' Verweilen.
 Doch als er angelangt im Brunnen unten,
 Hat keinen Fuchs er als sich selbst gefunden.
 Schnell wollt' er gern heraus nun wieder springen,
 Doch aufwärts wollt' es nicht so leicht gelingen.
 Geplatseth macht er viel und gräulich schreit er:
 Ich Thor, er schrie, ich dacht' ich wär' gescheiter.
 O Weh dass ich mich nicht in Acht genommen,
 He da, will Niemand mir zu Hülfe kommen?
 Doch ach! hier hilft wol weder Schre'n noch Bitten.
 Mein Geist ist schier mir aus der Hand geglitten?
 Wol viel die Aenglein nach dem Raul er wandte,
 Und viele Seufzer er nach Oben sandte:
 Doch plötzlich zog das Wasser ihn hinunter,
 Mit lautem Schrei gieng er nu Wasser unter. —
 Dem Füchslin du o Menschenkind gar gleich bist.
 Des Teufels Brunn der Brunnen dieser Welt ist;

42 p. 371 Schnepdewin. Vergl. Johannes Ev. 12, 25: Wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren, und wer sein Leben in dieser Welt hasset, der wird es erhalten zum ewigen Leben. ⁴³ Manus IV, 38.

⁴³ Tholucks Blüthensammlung p. 273 f.

Im Wasser sahst dein eignes Schattenbild du,
 Auf diesen Schatten stürzest du in Hast zu.
 Wohl dem der schnell ans Tageslicht hinauf flieht,
 Eh' in die Tief' der Strudel ihn hinabzieht.

Fassen wir nun das Bisherige zusammen, alle diese verschiedenen Sagen und Bilder von dem Thrakischen Linos, dem Maneros der Aegyptier, dem Phönikischen Adonis und dem Narkissos der Thespier: so ist an sich unwahrscheinlich, dass ein so weitverbreiteter Mythos, in dessen verschiedensten Formen sich eine und dieselbe Grund-idee reflectirt, in der historischen Zeit entstanden sei. Eine so allgemeine Trauer über den Verlust und Untergang der ursprünglichen Schönheit des Lebens muss sich nothwendig aus einer Zeit herschreiben, die jenseits der partialen Völkergeschichte liegt: sie kann nur der Nachhall eines Gefühles sein, welches nicht bloß ein und das andere Volk, sondern die Menschheit erfüllt hat. Jener Jammerrauf ist der Grundton der frühesten Menschengeschichte ⁴⁴, und zieht darum in den mannigfachsten Formen durch die ältesten Sagen aller Völker. — Ich stelle daher den Satz auf: dass unter dem Thrakischen Linos und den ihm verwandten Gestalten anderer Völker in letzter Instanz nichts anderes zu verstehen sei, als der Fall der Menschheit selbst in ihrem Urvater.

Als ein geliebter Sohn des Himmels, aller Weisheit kundig, war der ursprüngliche Mensch aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen, in das Centrum der Dinge geschaffen und in der Harmonie seines mit dem göttlichen Willen der Einklang der gesamten Schöpfung beschlossen. Als er aber, getäuscht durch bösen Trug, sich nicht genügen liess, ein Bild Gottes zu sein, sondern wie Gott selbst sein, ihm selbst sich gleichstellen wollte, da zerriss er mit dem Bande, was ihn mit seinem Schöpfer vereinigte, zugleich die allgemeine Harmonie der Welt, die ihn anvertraut war, und erweckte mit dem Zwiespalte in sich auch den in der Natur und der Natur mit ihm. Und seitdem erfüllen Trauer und Jammer statt der ursprünglichen Freude die Brust aller sterblichen Säger, dass sie in wehmüthiger Sehnsucht über den gestorbenen Linos-Maneros-Adonis-Narkissos *αἰλινον* rufen am Anfang ihrer Lieder und *αἰλινον* am Ende.

Mit dieser Deutung stimmt auch der Name Linos wohl überein. Denn *Λινος* ist sprachlich nichts anderes als die masculinische Form von *τὸ λινόν* (Flachs, Linnenfaden, Gewebe) in der schon bei Homer vorkommenden Bedeutung von dem *Lebensfaden*, den die Schicksalsgöttinnen dem Menschen bei seiner Geburt spinnen ⁴⁵; in welchem

⁴⁴ Creuzer Symb. II, 423. ⁴⁵ Jl. XX, 127: ὅσων οἱ ἄνθρωποι γινώσκουσιν ἰνέμεν λινόν, ὅτε μιν τίειν αὐτῷ. Jl. XIV, 209: ὡς ποδὶ Μάϊα κατὰ τοῦ γινώσκουσιν ἰνέμεν λινόν, ὅτε μιν τίειν αὐτῷ. Od. VII, 197: ὅσων οἱ ἄνθρωποι κατακλιθεὶς τε βασιλεὺς γινώσκουσιν ἰνέμεν λινόν, ὅτε μιν τίειν μύθεα. Auch die Angabe des Tryphon bei Athenaeus XIV, 10: ἡ τῶν ἱστογούρων αἰὶν ἔλαος (lies αἰλινος; wie dieselbe Stelle

Sinne auch Olen, der älteste unter allen Sängern, von denen die Griechen wussten⁴⁸, in seinem Hymnus auf Eileithyia, diese Schicksalsgöttin als identisch mit der Pepromene und als Mutter des Eros⁴⁷, εὐρύς, die gute Spinnerin genannt⁴⁸; Orpheus die Kora als Weberin, ἰστρογυῖσα, bezeichnet hat⁴⁹; und in der mythologischen Kosmogonie des Pherekydes Zeus selbst vorgestellt wird, wie er „um die Welt in Liebe und Harmonie zusammenzufügen, sich in den weltbildenden Eros verwandelt und über einem geflügelten Eichbaum ein grosses und schönes Gewand gewoben und darin die Erde, den Okeanos und die Häuser des Okeanos gebildet hat“⁵⁰. Der Name Linos bezeichnet hienach *Menschenloos*, *Lebensschicksal* und ist nichts anderes, als ein mythischer Ausdruck des Schicksals der ursprünglichen Menschheit⁵¹.

Dass übrigens mit und neben diesem theologischen Inhalt die erwähnten Mythen auch eine Beziehung auf die grossen Katastrophen des Naturlebens haben: auf Frühling, Sommer, Herbst und Winter, Blühen und Verwelken, Wachsen und Vergehen, Saat und Ernte und den ganzen Kreislauf des Werdens, in welchem stets das reife Leben stirbt und aus erstorbenem neues wiederersteht, kurz auf alle Schmerzen und Freuden der Natur, die des Menschen Seele mitempfindet: bin ich weit entfernt zu läugnen. Gerade weil das religiöse Bewusstsein, welches jene Mythen erzeugt hat, in sich unselig, in zwiespältige Strebungen getheilt, vom Sturm entgegengesetzter Empfindungen umher geworfen, das Abbild seiner eignen Unseligkeit auch in dem traurigen Kreislauf der Natur wiedererblickte, mussten ihm deren Lebensformen als die natürlichsten Bilder seiner eignen Zustände erscheinen: der Frühling, der im Sommer stirbt⁵², wie die Narcisse unter dem Discus Appollons⁵³, war ihm ein treffendes Bild vom Untergang seiner eignen Jugendblüthe; das Saatkorn, in der Erde sterbend und aus dem Tode neu auflebend, die natürlichste Bürgschaft der eignen Unsterblichkeit.

des Tryphon bei Eustathius zu J. XXI, 280 p. 197, 25 beweist) möchte ich hierher ziehen. ⁴⁸ Pausanias X, 5, 4. ⁴⁷ Pausanias IX, 27, 2. ⁴⁸ Pausanias VIII, 21, 2. ⁴⁹ Porphyrius de antro nymphae, 14. Creuzer Symb. III, 431 ff. ⁵⁰ Pherekydes bei Proclus in Timaeum p. 156, 4 und bei Clemens Al. Strom. VI, p. 741, 16, 767, 34. ⁵¹ Die Angabe einiger alten Schriftsteller (Heraclides Pont. in Photius Lex. v. Linoz p. 193. Philochorus in den Venetianischen Scholien zu J. XVIII, 570 und bei Endocia p. 277, und Aelius bei Eustathius zu J. III, 336 p. 339, 12. Vergl. Schol. Pindari p. 297 Boeckh): der Sängernamen Linoz komme daher, dass man die Kithara in der ältesten Zeit mit flächsenen Fäden statt der Thiersaiten (λαοὶ ἀπὸ χορδῶν) bespannt, und Apollon habe ihn getödtet, weil er statt der flächsenen, Thiersaiten eingeführt: sieht ganz aus, wie ein aus dem Namen erfundenes Märchen der Grammatiker. Welcher p. 22 meint, „dass in Linoz ein Trauerton liege, und personificirt sei“, und vergleicht damit ein Baskisches Volkslied auf Lelo, und das Sprichwort latico Lelo, das ewige Lelo, welches man gegen die häufige Wiederholung derselben Sache gebraucht (etwa wie das Griechische Sprichwort *λίον λέγει οὐρανὸς*); Zenobius IV, 96 mit den Nachweisungen von Leutsch und Schneidewin). ⁵² P. Forchhammers Hellenika I, 144. ⁵³ Iohannes Lydos de mens. IV, 44 p. 77. Bekker.

VORLESUNGEN

1. DER THEOLOGISCHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. HELM liest: 1) Moralthologie, nach Stapf, wöchentlich fünfmal von 11—12 Uhr; 2) Pastoraltheologie, a) den didaktischen Theil mit Hinweisung auf Gollowitz und Hirscher; b) den liturgischen Theil mit Hinweisung auf Marzohl's Liturgia sacra, wöchentlich viermal in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. REISSMANN: 1) Erklärung der zweiten Hälfte des Evangeliums St. Lucas, mit synoptischer Rücksicht auf die übrigen Evangelien, täglich von 10—11 Uhr. 2) Hebräische Sprache, I. Cursus, Elementargrammatik mit leichteren Uebersetzungsübungen, nach eigenem Plane, wöchentlich zweimal von 2—3 Uhr. II. Cursus, höhere Grammatik mit Uebersetzung von schwereren Stücken aus dem alten Testamente, wöchentlich zweimal in noch zu bestimmenden Stunden. 3) Chaldäische und Syrische Sprache nach Jahn's Grammatik, in schicklichen Stunden. 4) Arabische Sprache, nach Oberleitners Fundamenta linguae Arabicae, in schicklichen Stunden.

PROFESSOR DR. SCHWAB: 1) Kirchenrecht, nach dem Lehrbuche von Walter, wöchentlich fünfmal von 8—9 Uhr. 2) Kirchengeschichte, mit Hinweisung auf Alzog, wöchentlich dreimal von 3—4 Uhr.

PROFESSOR DR. DEFFISCH: 1) Specielle Dogmatik, nach Klee, wöchentlich fünfmal von 9—10 Uhr; 2) über das Dogmatische im Kolosserbrief, wöchentlich zweimal in schicklichen Stunden.

II. DER JURISTISCHEN FACULTÄT.

HOFRATH und PROFESSOR DR. VON LINCK liest: Deutsches Bundesrecht in Verbindung mit einer einleitenden Uebersicht der vormaligen deutschen Reichsverfassung und der Geschichte ihrer Auflösung; hierauf: Gemeines deutsches und bayerisches Staats-Verwaltungsrecht, täglich von 10—11 Uhr.

PROFESSOR DR. ALBRECHT: 1) Gemeinen und bayerischen Civilprocess, täglich von 8—10 Uhr, nach eigenem Plane. 2) Interpretation und Kritik der wichtigeren Processrechts-Titel des Corpus juris canonici, wöchentlich dreimal in Nachmittagsstunden.

PROFESSOR DR. EDL: Gemeines und bayerisches Strafrecht, nach Heffler, täglich von 11—12 Uhr.

PROFESSOR DR. MÜLLER: 1) Deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte, täglich von 3—4 Uhr. 2) Französisches Civilrecht, täglich in noch zu bestimmenden Stunden. 3) Handelsrecht mit Einschluss des Wechselrechts und Seerechts, zweimal wöchentlich publice.

PROFESSOR DR. HELD: 1) Deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf die Werke von Eichhorn und Phillips, täglich von 3—4 Uhr; 2) Encyclopädie und Methodologie der Rechtswissenschaft, mit Bezugnahme auf Hugos Lehrbuch der juristischen Encyclopädie, wöchentlich dreimal von 11—12 Uhr; 3) Fränkisches Landrecht mit Vergleichung der wichtigsten bayerischen Particularrechte, nach eigenem Plane, täglich in einer zu bestimmenden Stunde.

PROFESSOR DR. BREITENBACH: 1) Institutionen des Römischen Rechts, nach Mühlenthal, täglich von 8—9 Uhr. 2) Geschichte des Römischen Rechts, mit Hinweisung auf Walter und Tigerström, täglich von 9—10 Uhr.

III. DER STAATSWIRTSCHAFTLICHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. GEIER liest: 1) Landwirtschaftslehre, nach seinem Lehrbuche, und mit Benützung der Sammlungen für Karpologie und landwirtschaftliche Maschinenkunde im technischen Cabinet, wöchentlich viermal von 11—12 Uhr. 2) Forstwissenschaft und Forstbotanik (für den beginnenden Curs), täglich von 3—4 Uhr. 3) Forstwissenschaft (für den endenden Curs), täglich von 9—10 Uhr. Beide Collegien unter Beziehung auf Hundeshagen und Pfeil; und mit Benützung von Herbarien, Saamen- und Holzsammlungen. 4) Technologie mit chemischen und mechanischen Demonstrationen, und mit Vorzeigung von rohen Stoffen, Fabricaten und Modellen aus dem technischen Cabinet, nach seiner landwirtschaftlichen Technologie, in noch zu bestimmenden Stunden. 5) Bergbaukunde, nach Brard, in einer noch zu wählenden Zeit.

- PROFESSOR DR. EDEL:** Polizeiwissenschaft und Polizeirecht, mit Rücksicht auf die bayerische Gesetzgebung und Verwaltung, nach eigenem Plane, täglich von 10—11 Uhr.
- PROFESSOR DR. DEBES:** 1) Encyclopädie, Methodologie und Litterärgeschichte der Cameralwissenschaften, nach K. H. Rau's Grundriss, wöchentlich zweimal in noch zu bestimmenden Stunden. 2) Volkswirtschaftslehre, nach Rau's Grundsätzen der Volkswirtschaftslehre, täglich von 2—3 Uhr. 3) Volkswirtschaftspflege nach Rau's Volkswirtschaftspolitik, in fünf noch zu bestimmenden Wochenstunden. 4) Finanzwissenschaft mit besonderer Rücksicht auf die bayerische Finanzgesetzgebung und nach Rau's Grundsätzen der Finanzwissenschaft, täglich in noch festzusetzenden Stunden.
- FORSTACTUAR FÜRSTER:** 1) Praktische Geometrie für Forstmänner, in drei Wochenstunden. 2) Planzeichnen, wöchentlich dreimal in noch zu bestimmenden Stunden. 3) Jagdkunde, nach Hartig's Lehrbuch für Jäger, in zwei Wochenstunden.

IV. DER MEDICINISCHEN FACULTÄT.

- MEDICINALRATH UND PROFESSOR DR. VON D'OUTREPONT** liest: 1) theoretische und praktische Geburtshülfe, nach Busch, täglich von 4—5 Uhr; 2) geburtshilflichen Operations-Cursus, täglich von 2—3 Uhr; 3) geburtshilfliche Klinik, in Verbindung mit Explorationen und einem Repetitorium, täglich von 8—9 Uhr.
- HOFRATH UND PROFESSOR DR. TEXTOR:** 1) theoretische Chirurgie, täglich von 5—6 Uhr und zweimal von 2—3 Uhr, nach Chelius; 2) Instrumenten-Operations- und Verbandlehre, nach seinen Grundzügen zur Lehre von den Operationen, dreimal wöchentlich von 2—3 Uhr; 3) chirurgischen Operations-Cursus an Leichen, privatissime; 4) chirurgische Klinik, täglich von 10—11 Uhr, im Julushospitale.
- HOFRATH UND PROFESSOR DR. MÜNZ:** 1) allgemeine und besondere physiologische Anatomie des Menschen, nach seinem Handbuche, täglich von 11—12 Uhr; 2) pathologische Anatomie, nach Andral's Grundriss, viermal wöchentlich von 3—4 Uhr; 3) Repetitorium und Examinatorium der Anatomie des Menschen, in noch zu bestimmenden Stunden, privatissime; 4) leitet derselbe die Secirungen an der anthropotomischen Anstalt.
- HOFRATH UND PROFESSOR DR. VON MARCUS:** 1) specielle Pathologie und Therapie, und zwar die Krankheiten der Brust und der Unterleibsorgane, fünfmal wöchentlich von 11—12 Uhr; 2) syphilitische Krankheiten, mit Nachweisung am Krankenbett, zweimal wöchentlich von 8—9 Uhr; 3) Anleitung zur medicinischen Klinik, zweimal wöchentlich in noch zu bestimmenden Stunden; 4) medicinische Klinik, täglich von 9—10 Uhr im Julushospitale.

- PROFESSOR DR. NARR: 1) Semiotik nach Albers, fünfmal wöchentlich von 1—2 Uhr; 2) Anleitung zur ärztlichen Praxis, nach eigenem Plane, zweimal wöchentlich in noch zu bestimmenden Stunden. 3) Casuisticum medicum, in noch zu bestimmenden Stunden.
- PROFESSOR DR. HEXLER: 1) Encyclopädie und Methodologie der medicinischen Wissenschaften, nach eigenem Entwurfe, mit Beziehung auf die einschlägigen Werke von R. Wagner und Heusinger, wöchentlich zweimal von 2—3 Uhr; 2) allgemeine Biologie nach eigener Bearbeitung, mit Hinweisung auf die neuesten Fortschritte in dieser Wissenschaft, wöchentlich zweimal von 3—4 Uhr; 3) allgemeine Physiologie des Menschen, nach eigenem Plane, mit Beziehung auf die einschlägigen Werke von Heusinger, Burdach u. A., wöchentlich dreimal von 3—4 Uhr.
- PROFESSOR DR. RINECKER: 1) Arzneimittellehre und Receptirkunde, nach Mitscherlich und Phöbus, viermal wöchentlich von 4—5 Uhr; 2) mikroskopische Untersuchungen krankhafter Säfte und Gewebe, wöchentlich zweimal; 3) Poliklinik, täglich von 11½—1 Uhr.
- PROFESSOR DR. SCHMIDT: 1) Staatsarzneikunde, nach Henke und Frank, wöchentlich dreimal von 3—4 Uhr; 2) Veterinarmedizin, nach Veith, wöchentlich zweimal von 3—4 Uhr.
- PROFESSOR DR. ADELMANN: 1) Augenheilkunde, nach Jüngken und Chelius, gleichzeitig mit klinischer Anleitung, wöchentlich fünfmal von 1—2 Uhr; 2) Allgemeine Chirurgie, nach Ph. von Walther's System der Chirurgie, wöchentlich zweimal von 4—5 Uhr.
- PROFESSOR DR. SCHREIER: 1) Anthropochemie mit Benützung der Lehrbücher von Liebig, Lehmann, Simon und nach eigenen Untersuchungen, wöchentlich viermal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) analytische Untersuchungen gesunder und krankhafter thierischer Producte, privatissime.
- PROFESSOR DR. HEINE: 1) Operationsübungen und physiologische Experimente mit dem Osteotome, zweimal wöchentlich von 5—6 Uhr; 2) Beiträge zur Lehre von der Wiederverzeugung der Knochen, mit Nachweisung darauf bezüglicher Präparate, publice in noch zu bestimmenden Stunden.
- PRIVATDOCENT DR. MOHR: 1) über syphilitische Krankheiten, nach Ricord, zweimal in der Woche in einer Nachmittagsstunde; 2) Examinatorium und Repetitorium über die gesammte specielle Pathologie und Therapie, wöchentlich sechsmal von 4—5 Uhr.
- PRIVATDOCENT DR. SCHENK: 1) über die Versteinerungen des Pflanzenreiches, zweimal wöchentlich; 2) Forstbotanik, dreimal wöchentlich; 3) erbiethet sich derselbe zu Repetitorium und Examinatorium über Botanik.
- PRIVATDOCENT DR. HORN: 1) Experimental-Physiologie: a) das Leben des Blutes und die Gesetze des Kreislaufs darstellend, mit besonderr Rücksicht auf sein hierüber erschienenen Handbuch (Würzburg bei Stahl), wöchentlich dreimal; b) gibt derselbe einen Experimental-Cursus über Nerven-Physik; nach eigenen Untersuchungen, mit

Benützung der Werke von Karl Bell, Joh. Müller u. A., wöchentlich dreimal; 2) Gewebelehre nach Schwann, Berres, Valentin u. A., wöchentlich zweimal; 3) Untersuchungen im Gebiete der Pathologie über Blut und Kreislauf, gestützt auf seine im Handbuche gegebenen physiologischen Resultate, wöchentlich zweimal.

PRIVATDOCENT DR. SCHUBERT: 1) Receptirkunde, nach Kraus Heilmittelverordnungslehre, mit praktischer Erläuterung durch Experimente und Uebungen im Receptschreiben, nebst Correctur und Kritik der gestellten Aufgaben, wöchentlich 5 Stunden; 2) Practicum in der analytischen Chemie, mit besonderer Berücksichtigung gerichtsarztlicher Bedürfnisse, wöchentlich fünfmal; 3) Repetitorium über medicinische Experimentalchemie und Pharmacognosie, nach Lehmann und Sobernheim, in noch zu bestimmenden Stunden.

V. DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. DENZINGER liest: 1) Allgemeine Geschichte mittlerer Zeit, nach Wachler, wöchentlich fünfmal von 8—9 Uhr; 2) Europäische Staatengeschichte, in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. FRÖLICH: 1) Specielle Pädagogik und Didaktik, hauptsächlich in Beziehung auf die deutschen Schulen und ihre zeitgemässe Behandlung, nach eigenen Ansichten, mit Hinweisung auf Denzel's Einleitung in die Erziehungs- und Unterrichtslehre für Volksschullehrer, wöchentlich dreimal von 8—9 Uhr; 2) Encyclopädie und Methodologie der Gymnasial-Studien, nach eigenen Ansichten, unter Hinweisung auf Klumpp: die gelehrten Schulen nach den Grundsätzen des wahren Humanismus und den Anforderungen der Zeit, wöchentlich dreimal von 3—4 Uhr.

HOFRATH UND PROFESSOR DR. OSANN: 1) der Physik und Chemie ersten Theil, mit Zugrundlegung von Eisenlohr's Physik und Mitscherlich's Chemie, wöchentlich sechsmal von 10—11 Uhr; 2) analytische Chemie, in Verbindung mit Stöchiometrie, zugleich mit praktischen Uebungen, nach Rose und Osann, wöchentlich fünfmal von 11—12 Uhr und 2—4 Uhr.

PROFESSOR DR. LEIBLERN: 1) Zoologie, mit Hinweisung auf seine Grundzüge einer methodischen Uebersicht des Thierreichs und auf Goldfuss Grundriss der Zoologie, wöchentlich fünfmal von 2—3 Uhr; 2) Organographie und Physiologie der Pflanzen, nebst Theorie der verschiedenen Classificationen der Gewächse, nach Links Grundrissen der Kräuterkunde, wöchentlich zweimal von 11—12 Uhr; 3) Naturgeschichte der kryptogamischen Gewächse, mit besonderer Berücksichtigung der einheimischen Gattungen, nach eigenem Plane, wöchentlich zweimal zu gelegenen Stunden.

PROFESSOR DR. HOFFMANN: 1) Encyclopädie und Methodologie des akademischen Studiums, nach Scheidler, als Einleitung in seine philosophischen Vorlesungen; 2) Anthropologie und Psychologie, Logik und Metaphysik, in 10 Wochenstunden von 9—10 und 10—11 Uhr.

PROFESSOR DR. RUMPF: 1) Mineralogie, nach eigenem Plane, mit Hinweisung auf Kobbels Grundzüge der Mineralogie, wöchentlich viermal von 3—4 Uhr; 2) pharmaceutisch-medicinische Chemie, mit Berücksichtigung von Geigers Handbuch der Pharmacie, I. Theil, herausgegeben von Liebig, wöchentlich sechsmal in einer geeigneten Stunde; 3) Toxikologie, nach eigenen Hefen, wöchentlich zweimal von 1—2 Uhr; 4) Arzneimittellehre, nach Vogels Lehrbuch, viermal wöchentlich von 11—12 Uhr.

PROFESSOR DR. VON LASAULX: 1) Archäologie der Griechen und Römer, täglich von 9—10 Uhr; 2) Römische Litteraturgeschichte, wöchentlich dreimal von 8—9 Uhr; 3) Hesiodi opera et dies, wöchentlich zweimal von 8—9 Uhr.

PROFESSOR DR. LUDWIG: 1) Länder- und Völkerkunde, nach eigenen Hefen, mit Hinweisung auf Rougemont, wöchentlich fünfmal von 11—12 Uhr; 2) Geschichte des 18ten Jahrhunderts, mit Hinweisung auf Schlosser, Raumer u. A. in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. MAYR: 1) Elementar-Mathematik, täglich von 10—11 Uhr; 2) Differential-Calcul, nach eigenen Hefen, täglich von 3—4 Uhr; 3) Geschichte des Fortschritts mathematischer Wissenschaft und Methode, vom Anfange des 15ten Jahrhunderts bis auf unsere Zeit, wöchentlich dreimal von 4—5 Uhr; 4) Astronomie, nach Piazzis, wöchentlich dreimal von 4—5 Uhr.

PROFESSOR DR. CONTZEN: 1) Weltgeschichte, nach Wachler, wöchentlich fünfmal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) bayerische Geschichte, nach eigenem Plane, mit Rücksicht auf Rudhart u. A. wöchentlich fünf Stunden, von 11—12 Uhr; 3) Statistik des Königreichs Bayern, wöchentlich drei Stunden, am Montag, Mittwoch und Freitag von 3—4 Uhr.

PROFESSOR DR. REUSS: 1) Geschichte der deutschen Litteratur, verbunden mit deutscher Handschriftenkunde, nach Koberstein und Hoffmann, wöchentlich zweimal, unentgeltlich; 2) Erklärung des Renners des Hugo von Trimberg, wöchentlich einmal in noch zu bestimmender Stunde.

Unentgeltlichen Unterricht in der Tonkunst, sowohl in der Instrumental- als Gesang-Musik, erhalten die Studirenden in dem musikalischen Institute.

Höhere Zeichenkunst lehrt **PROFESSOR STÖHR**; *Kupferstecherkunst* **BITTÄUSER**; *Reithkunst* **SCHMIDT**; *Fechtkunst* **BÜNDGENS**.

Die Universitätsbibliothek steht offen Montags, Dinstags, Donnerstags, Freitags und Samstags von 9—12 Uhr. und am Montag, Dinstag, Donnerstag und Freitag von 2—4 Uhr.

Das antiquarische Museum und das Münz-Cabinet am Samstag von 11—12 Uhr.

Das ästhetische Attribut am Samstag von 10—12 Uhr.

Das technologische Cabinet am Mittwoch und Samstag von 3—4 Uhr.

Die Sternwarte am Samstag von 2—4 Uhr.

Das chemische Laboratorium und die pharmaceutische Sammlung am Samstag von 10—11 Uhr.

Die zoologisch-botanische Abtheilung des Naturalien-Cabinets am Samstag von 9—11 Uhr.

Die mineralogische Abtheilung desselben am Mittwoch von 3—5 Uhr.

Der botanische Garten, täglich mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage, von 9—11 Uhr, und von 3—4 Uhr.

Die anthropotomische Sammlung am Montag von 9—12 Uhr.

Die zootomische Sammlung am Donnerstag von 9—12 Uhr.

Das chirurgische Instrumentarium am Mittwoch und Samstag von 1—2 Uhr.



Seinem verehrten Lehrer und Freunde Herrn Professor F. G. Welcker in Bonn
mit herzlichem Grusse
d. V.

VERZEICHNIS
DER
VORLESUNGEN

WEICHE
AN DER KÖNIGLICH-BAYERISCHEN
JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
ZU

WÜRZBURG
IM SOMMERSEMESTER 1842

GEHALTEN WERDEN.

**MIT EINER ABHANDLUNG DES PROFESSORS VON LASAULX ÜBER DIE GEBETE DER
GRIECHEN UND RÖMER.**

WÜRZBURG
GEDRUCKT BEI FRIEDRICH ERNST THEIN.

1842.

Das Semester beginnt gesetzlich am 4. April.

DIE GEBETE DER GRIECHEN UND RÖMER

VON

ERNST VON LASAULX.

Das Gebet, welches die Scheidewand zwischen Zeit und Ewigkeit aufhebt, wird im Christenthum nicht als ein an bestimmte Stunden gebundener Dienst betrachtet, sondern als die bleibende Bedingung des höheren Lebens ¹. Es ist für die Seele was die Speise für den Leib, ist das tägliche Brod der Seele, das Athemholen des Geistes, der durch diese magische Verbindung mit Gott wirkliche Zuflüsse und Kräfte erhält. Denn die Seele versetzt sich im Gebet in einen Act ruhiger liebeathmender Erkenntniss und trinkt darin mit starken Zügen Weisheit und göttliche Liebe ². In diesem steten inneren Fluss und Rückfluss des geistigen Lebens haben wir uns die grossen Persönlichkeiten zu denken, welche an der Spitze der geistigen Regeneration der Menschheit stehen, Männer wie Moses, Christus, die Apostel und alle Heiligen Gottes. Solche Gebete, die aus der Tiefe des creatürlichen Geistes aufsteigen ³, und einen niedersteigenden Gnaden-

¹ Lucas 18, 1. 21, 36. Ephes. 6, 18. Thess. 1, 5, 17. Clemens Alexandrinus Strom. VII, 7, p. 854 Potter. ² Johannes a Cruce ascens. ad montem Carmel. II, 14, p. 139 der deutschen Uebersetzung von Schwab. ³ Johannes Chrysostomus Op. I. p. 421, A. *εὐχὴ ἐκ τοῦ βάθους τῆς διανοίας ἀνίσταται*, und IV. p. 713, E. *ἐν ᾧ τὸν κυρίου εὐχεται ὁ πάντοτε ἐαυτοῦ τὴν ψυχὴν σὺλλέγων καὶ μηδὲν ἔχων κοινὸν πρὸς τῆς γῆς, ἀλλὰ πρὸς αὐτὸν τὸν οὐρανὸν αὐτὸν μετατίσας καὶ πάντα ἀνδεύωντες λαλοῦντες ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἐκβαλεῖ*

act des Creators voraussetzen, haben eine übermenschliche Gewalt, nicht aus Kraft des menschlichen Geistes, sondern aus der Kraft dessen, der den Geist des Menschen erfüllt; sie sind daher gleichsam allmächtig und dringen, nach einem kölnen Ausdruck der Mystiker, wie Pfeile in das Herz Gottes, und zwingen ihn, dem beizustehen, der also bittet ⁴.

In diesem Sinne betete auch der jüdische Hohepriester, nicht nur für sich und sein Volk, sondern für die gesammte Menschheit und die ganze Natur ⁵; denn auch sie seufzt ja unter dem Fluch und sehnet sich nach Freiheit ⁶.

Von dieser höchsten Bedeutung des Gebetes, wie von wahrer Herzensandacht überhaupt, finden sich in den Religionssystemen des heidnischen Alterthums nur wenige Spuren. Vervandt damit scheint mir was Herodot ⁷ aus der Persischen Religion anführt: dass nemlich keiner beim Opfern für seine eigene Wohlfahrt bitten dürfe, sondern nur für das Wohl aller Perser, weil darin auch er einbegriffen sei. Abgesehen aber von diesem centralen und universalen Standpunkt nahm das Gebet auch im Leben der Griechen und Römer eine sehr hohe Stelle

Vergleiche hiemit die Lehre der muhammedanischen Mystiker, Gheleddin Rumi in Tholucks Blüten-sammlung p. 161: Sagst du, Herr komm! selber heisst es, hie mein Kind! Deine Gluth und Seufzer Gottes Boten sind. Deine Lieb' ein Gürtel seiner Liebe ist. In dem: Herr komm! stets ein: hie Sohn schlummernd ist. Und Mahmud p. 208: Hast noch nicht ganz dein eignes Ich verspielt; was beten ist, hast nimmer du gefühlet. ⁴ Johannes Taulers armes Leben Christi I, 130. p. 135 Schlosser. Vergleiche Nicolaus Cusanus Excit. VII. fol. 137, B. ed. Ascens. Exprimitur in oratione spiritus desiderii sub signis vocalibus et sensibilibus; prorumpere in vocem est ostendere exuberantiam desiderii. Affectus ille spiritus nostri per penetrans caelos et pulsans aures dei. Oportet autem eum qui vult impetrare, attentissime advertere quomodo oratio omnia creata excedit ob spiritum nostrum intellectualem, qui se ipsum acuit quasi ignis, qui suam virtutem ex motu multiplicat. Si recte consideras, orationi cedit natura, motus celi, et omnis creatura. Oravit Elias et non pluui et facta est sterilitas; iterum oravit et pluui et facta est terra fructifera. Oravit, et ignis, cuius motus naturalis est sursum, descendit de caelo. Nonne soli a motu ordinario cessavit ob orationem? Habet igitur oratio quandam omnipotentiam, non ex spiritu nostro, sed ex spiritu qui est in spiritu nostro: est enim in spiritu nostro quaedam potentia concipiendi in se spiritum divinum. Auch Johannes Bons in seinen Principia vitae christianae I, 44 sagt schon: oratio nihil aliud est, quam elevatio mentis in deum.. oratio canalis est, per quem fluunt in animum rivuli divinae gratiae: ea deficiente arescit anima et sensum perit. Treffliche Bemerkungen über das Gebet enthalten auch die Schriften meines sel. Schwiegervaters Franz v. Baader, der, einer der gebetkräftigsten Männer die ich kannte, das Gebet durchaus als ein *Grütschöpfen* betrachtete und übte. ⁵ Philo Op. II. p. 227 Mangey. Ebenso geschieht es bekanntlich noch gegenwärtig in der katholischen Kirche. Vergleiche die sogenannte Liturgia Jacobi in Fabricii Cod. Apoc. III. p. 46. 60, die Pseudo-Clement. const. Apost. II, 57, p. 268. Coteler. und das Missale Romanum am Karsumstag. ⁶ Rom. 8, 21. ff. ⁷ Herodot I, 132.

ein. Denn nicht nur mit den religiösen, mit allen wichtigen Handlungen des Lebens, ja fast mit allen Momenten der täglichen Gewohnheit desselben waren Gebete verbunden; wie denn schon die zahlreichen Ausdrücke für die verschiedenen Arten des Gebetes: *εὐχή* ⁸, *εἶχος*, *εὐχμα*, *προσευχή*, *λιτή*, *δέησις*, *ἱκεσία*, *αἴτημα*, *εὐχαριστία*, *ἔντευξις*, *προσευδός*; und im Lateinischen *preces*, *precatio*, *comprecatio*, *carmen*, *salutatio*, *adoratio*, *invocatio*, *supplicatio*, beweisen wie sehr die Gebete im Cultus vorherrschten. Homer personificirte sie (*Aiai*) als Töchter des höchsten Gottes, welche sorgsam hinter der Schuld (*Ἄτη*) nachwandeln und sie zu heilen suchen. Wer sie frommgesinnt aufnimmt, dem helfen sie bei Zeus; wer sie aber verschmäht und sich trotzig von ihnen abwendet, den verklagen sie bei ihrem Vater und bewirken seine Bestrafung ⁹. Der Priester selbst heisst bei ihm *ἀρχιεὺς* ¹⁰, orator, Beter. Die Gebete und Bitten aber bestanden meist aus kurzen heiligen Formeln, ¹¹ welche die Priestergeschlechter aufbewahrten und traditionell fortpflanzten ¹². Angerufen wurden in der Regel nur die höheren Götter, insbesondere Vater Zeus und neben ihm, wie es scheint in einer heiligen Formel, Athene und Apollon ¹³; ausserdem natürlich alle Götter und Heroen, deren Beistand man bedurfte. ¹⁴ Die Römer pflegten in ihren öffentlichen Gebeten mit Janus zu beginnen ¹⁵, und mit Vesta zu schlies-

⁸ Der Grundbegriff von *εὐχή* (wie aus *εὐχόμεναι* beten und sich rühmen und *αἶψα* prahlen hervorgeht) scheint lautes feierliches Sprechen zu sein, nach der Ansicht der Alten, dass im Worte die stärkste Magie liege; daher die Pythagoräische Vorschrift bei Clemens Alex. Strom. IV, 26. p. 641, 36: *μετὰ φωνῆς εὐχόμεναι*, laut zu beten, sein Gebet in bestimmte Worte zu fassen, wodurch es der Seele objectiv wird, ihre Energie weckt und sie mit sich emporhebt. ⁹ Jl. IX, 502 ff. ¹⁰ Jl. I, 94, V, 78. ¹¹ Wie die Apollinischen Gebetsformeln Jl. I, 37 ff. 451 ff. und jene womit Achilleus den Pelagischen Zeus zu Dodona anruft Jl. XVI, 233 ff. Ueber die Gebete bei Homer s. Nägelsbachs Homerische Theologie p. 185 ff. ¹² Wie von den Lykometen die Orphischen Hymnen, die sie bei ihren Feierlichkeiten sangen und deren göttliche Fügung, *τὴν μὲν τὰ τοῦ θεοῦ* Pausanias IX, 30, 6 der dichterischen Schönheit der Homerischen Hymnen vorzieht. Ueberhaupt scheinen die ältesten Gebete meist in blosem Nennen und Aneinanderreihen der verschiedenen Namen Gottes bestanden zu haben, wie die Indischen, Persischen und Orphischen Hymnen beweisen. Vergleiche Bährs Symbolik I, 462 f. ¹³ *οἱ γὰρ, Ζεὺ τε παῖτερ καὶ Ἀθήνη καὶ Ἀπόλλων* Od. IV, 341, VII, 311, XVII, 132, XVIII, 235, XXIV, 376. Maximus Tyrus XI. p. 207. Reuke. Vergleichbar der Römischen Götterdreheit auf dem Capitol: Jupiter, Juno, Minerva (Varro de L. L. V, 158. Livius VI, 16. Valerius Max. V, 10, 2). ¹⁴ Wie z. B. die Hellenen vor der Schlacht von Salamis, nachdem sie zu sämtlichen Göttern gefleht, noch insbesondere die Askiden (Herodot VIII, 64), und die Athener für das Gedeihen ihrer Früchte ausser Zeus namentlich auch die Horen anriefen (Athenaeus XIV, 72). ¹⁵ Cato de rust. 134. Livius VIII, 9. Ovidius Fast. I, 61. 172. Martialis X, 28. Macrobius Sat. I, 9. Arnobius III. p. 117. Doch wird dieses praefari Janum keineswegs in allen

sen¹⁶; und damit keiner vergessen würde, riefen die Pontifices nach dem Gebete zu dem besonderen Gott, dem das Opfer galt, zuletzt noch alle Götter insgesamt an.¹⁷ Auch pflegte man wol in solennen Invocationsformeln dem Namen Gottes noch ein: „wer du auch seist“, ¹⁸ oder: „mag dir nun dieser oder ein anderer Name lieber sein“ ¹⁹ oder: „magst du nun ein Gott oder eine Göttin sein“ ²⁰ beizufügen, um damit alle Namen der Gottheit zu umfassen und nichts zu übersehen.

Allgemeiner Volksgebete haben wir nur wenige übrig, wie das kleine der Athener: ἵσσορ, ἵσσορ, ὦ φίλε Ζεῦ, κατὰ τὰς ἀρούρας τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν Πεδιέων: regne, regne, lieber Zeus, auf die Felder der Athener und der Blachfeldbauer. ²¹ Sehr schön ist das Gebet der Lacedämonier, welche die Götter um nichts baten als „ihnen das Gute zu dem Schönen zu verleihen“ (τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς διδόναι), und dann noch den Wunsch hinzusetzten, „erlittenes Unrecht ertragen zu können“ (ταῖς εὐχαῖς προσυθίσαι τὸ ἀδικεῖσθαι δύνασθαι). ²² Ein anderes schönes Gebet hat uns der Verfasser des zweiten Alcibiades aufbewahrt:

Ζεῦ βασιλεῦ, τὰ μὲν ἐσθλὰ καὶ εὐχομένοις καὶ ἀνέγκτοις
ἄμμι δίδου, τὰ δὲ δεῖνὰ καὶ εὐχομένοις ἀπαλίσσειν.

d. h. Was gut ist, gib unsrem Gebet und sonder Gebet auch | Gib es o Zeus!

alten Gebetsformeln beobachtet; vielmehr in der historischen Zeit, wie bei den Griechen, Jupiter als Hauptgott im Gebet angerufen; vergleiche Livius I, 18. 24. VI. 16. Vellejus Pat. II, 131. ¹⁶ Cicero de N. D. II, 27: in ea dea, quae est custos rerum intimarum, omnis et precatio et sacrificatio extrema est. ¹⁷ Servius ad Ge. I, 21 und ad Ae. VIII, 103. ¹⁸ Aeschylus Ag. 155: Ζεῦς, ὅστις ποτ' ἴσται, εἰ τὰδ' αὐτῷ φέλω, τοῦτό γε προσενέπω. Platon Cratyl. p. 40, 1 Bekker: ἐν ταῖς εὐχαῖς νόμος ἴσται ἡμῖν εὐχασθαι, αἱ ταῖς τε καὶ ὁπόθεν χαίρουσαν ὀνομαζόμενα. Virgilius Ae. IV, 577, quisquis es. ¹⁹ Julianus Orat. VII. p. 231, A. Spanh. ὦ Ζεῦ πάτερ, ἧ ὅ τι σε φέλω ὄνομα καὶ ὅστις ὀνομαζέσθαι. Catullus 34, 21: sis quocunque placet tibi sancta nomine. Horatius Carm. saec. 15: sive tu Lucina probas vocari, seu Genitalis. Servius ad Ae. IV, 577, secundum Pontificum morem qui sic precantur: Jupiter omnipotens, vel quo alio nomine appellari volueris. Vergleiche auch Apulejus Met. XI. p. 254 f. Bip. ²⁰ Cato de re rust. 139. Gellius II, 28. Macrobius III, 9. Festus v. tesca p. 272: si deus, si dea es. Livius VII, 26: si divus, si diva. Arnobius III, p. 104: consuevis in precibus, sive tu deus es, sive dea, dicere. ²¹ M. Antoninus V, 7. (Ich corrigiere hier die vulgäre Lesart πῶλον in Πεδίον, der Pedieer d. h. Blachfeldbauer, im Gegensatz der Diakrier und Paraliar; wie Plutarch v. Solon. p. 85, A. 94. E. und Schol. Aristoph. Vesp. 1262 beweisen.) Ähnlich zogen nach Petronius Sat. 44. in Rom verschleierte Matronen mit aufgelösten Haaren barfuß aufs Capitol und flehten zu Jupiter um Regen. ²² Plutarch Mor. p. 238 239. Platon Alcib. II. p. 292 ff. Dasselbe bezeugt Xenophon Mem. I, 3, 2. von Sokrates: εὐχετο πρὸς τοὺς θεοὺς ἀλλῶς τ' ἀγαθὰ δίδοναι. ὥς τοὺς καλλίστους εὐδοκᾶς ὁποῖα ἀγαθὰ ἴσται. Vergleiche Valerius Max. VII, 2 ext. 1.

und das Böse versag' auch wenn wir es bitten. Solche Gebete, sagt Sokrates, gefallen Gott besser als alle Schlachtopfer; denn das wäre ja schrecklich zu denken, dass die Götter auf unsere Gaben und Opfer schauten, nicht aber auf die Seele, ob sie heilig und gerecht sei ²³.

Vergleichbar dem angeführten Gebet der Athener ist die altrömische Litanei, welche die Arvalischen Brüder bei der jährlichen Flurenweihe am eilften Mai in ihren Processionen durch die Römische Feldmark sangen: Enos lases juvate | Neve luervem, Marmar, sins incurere in peioris | Satur furere, Mars, limen sail, sta herber | Semunis alternei advocapit conctos | Enos, Marmar, juvato | Triumpe, triumpe, triumpe! ²⁴ d. h. Wolan ihr Laren helfet uns, lass' nicht die Seuche, o Mars, unsere Saaten weiter befallen, höre auf zu wüthen Mars, betrete deine Tempelschwelle, halte zurück deine Geisel, rufet an im Wechselgesange alle Semonen, Mars hilf uns, Triumph, Triumph, Triumph! Aehnlich ist auch die schöne Gebetsformel, deren die Hausväter sich bedienten bei den Sühnopfern für die auf ihren Aeckern begangenen Sünden, um Heil und Gedeihen für die Saaten und Früchte, für Hirten und Heerde zu erlangen: ²⁵ Mars pater te precor qunesoque uti sies volens propitius mihi, domo familiaeque nostrae... ut tu morbos visos invisosque, viduatalem vastitudinemque, calamitates intemperiasque prohibeas, defendas, averruncesque; utique tu fruges, frumenta, vineta virgultaque grandire beneque evenire sinas, pastores pecunaeque salva servassis, duique bonam salutem valetudinemque mihi, domo, familiaeque nostrae... d. h. Vater Mars, ich bitte dich und flehe dich an, dass du vollwollend und gnädig sein mögest mir, meinem Hause und meiner Hausgenossenschaft... dass du alle gesehenen und ungesehenen Krankheiten, Noth, Verwüstung, Unglück und Unwetter verhinderest, abhaltest und abwendest, dass du Früchte, Getraide, Reben und Gesträuche gross werden und wol gedeihen, Hirten und Heerden gesund erhalten, und Gesundheit und Wohlergehen verleihen mögest mir, meinem Hause und meiner Hausgenossenschaft...

Auch ist es eine leichtfertige Behauptung, die Heiden hätten ihre Götter niemals um Tugend, sondern nur um Gesundheit und irdisches Glück gebeten. Ein Stoischer Heuchler oder ein Epicurischer Dichter (mit Hamann ²⁶ zu reden)

²³ Alcibiades II. p. 281. ²⁴ Marini Atti de' Fratelli Arvali tav. XII. und R. Kiessner de carmine fratrum Arvalium p. 23 ff. dessen Erklärung ich in der Uebersetzung gefolgt bin. Theilweise abweichend übersetzt Kreuzer S. und M. II, 991 und Zell Festschrift. II, 110 f. ²⁵ Cato de re rust. 141. vergl. 83. Gellius XIII, 21. Mehr in Zells Festschriften II, 112 ff. ²⁶ Hamann I, 456.

mochte allerdings beten: Gieb uns Gesundheit, für Tugend wollen wir selber sorgen: *satis est orare Jovem, quae ponit et aufert: det vitam, det opes: aequum mihi animum ipse parabo* ²⁷; aber die allgemeine Gesinnung der Helden war dies nimmermehr. Kallimachus ²⁸ betet: *χαῖρε πάτερ, χαῖρε' ἀνδρ' δίδου δ' ἀρετήν τ' ἀγέρως τε, δίδου δ' ἀρετήν τε καὶ ὄλβον*: Heil dir Vater, nochmals Heil, gib Tugend und Segen, gib Tugend und Glück. Ein Pythagorischer Spruch sagt ²⁹: ein geschwätziger unwissender Mensch beslecke durch seine Gebete und Opfer die Gottheit; nur der Weise sei Priester und Freund Gottes, nur er wisse zu beten. Bei Plutarch lesen wir ³⁰: alles Gute sollten die Menschen von den Göttern erbitten, vorzüglich aber richtige Gotteserkenntniß. Juvenal ³¹ lehrt: „dass der Mensch den Göttern theurer sei als sich selbst (*carior est illis homo quam sibi*), und dass sie eben darum seine thörichten Bitten nicht erfüllen; beten solle jeder um eine gesunde Seele in gesundem Körper, um Stärke des Geistes in Ertragung der Leiden dieses Lebens, um ein von Zorn und Begierde freies Gemüth; denn nur auf dem Wege der Tugend werde wahre Seelenruhe gefunden.“ Seneca ³² schreibt: *roga bonum mentem, bonam valetudinem animi, deinde corporis* . . sic vive cum hominibus tanquam deus videat, sic loquere cum deo tanquam homines audiant; und bei dem Sophisten Maximus von Tyrus heisst es: Jeder solle, wie Sokrates gethan habe, dessen Leben ein fortwährendes Gebet gewesen, nichts anderes von den Göttern erbitten, als Tugend der Seele, ruhiges Gemüth, ein tadelloses Leben und den Tod in froher Hoffnung ³³.

In den Gebeten der Römer, die einen stärkeren Willen hatten als die Griechen, tritt besonders der Glaube an die Erhörung des Gebetes und die zwingende Magie desselben charakteristisch hervor. Die Worte sind kein leerer Schall, es ist eine Kraft in ihnen, *dietaque pondus habent, singit einer ihrer Dichter* ³⁴.

²⁷ Horatius Epist. I, 18, 111. 112. ²⁸ Kallimachus h. in Jov. 94 f. ²⁹ Demophilus sent. Pythag. 7. in Orellii Opusc. Gr. sent. I. p. 36: *γλῶσσας ἀνθρώπων καὶ ἀμαθὲς εὐχόμενος καὶ θύων τὸ θύειν μάλιστα' μόνος αὐτὸν ἰσχυρὸς ὁ σέβας, μόνος διακρίνῃ, μόνος εὐδὸς εὐχόμενος*. ³⁰ Plutarch Mor. p. 351, C: *πάντα γὰρ διὰ τὰ ἀγαθὰ τοῦς τοῖς ἑστέρας ἀνθρώποις παρὰ τῶν θεῶν, μάλιστα δὲ τῆς παρὰ αὐτῶν ἐπιστήμης ὥστε ἰσχυρῶς λατρεῖν ἀγαθῶς μετέχει, εὐχόμεθα ταχέως παρὰ αὐτῶν λαμβάνειν*. ³¹ Juvenalis Sat. X, 350 ff. Vergleiche Plinius paneg. 3. *Animadverto deos non tam accuratis adorantium precibus, quam innocentis et sanctitate laetari, gratioreque existimari, qui delubris eorum puram castamque mentem, quam qui meditatum carmen intulerit*. ³² Seneca Epist. 10. ³³ Maximus Tyrus Diss. XI. p. 207: *ἀρετὴν νοῦν καὶ ἡσυχίαν βίον καὶ ψυχῆς ἀρετῶν καὶ εὐδαιμονίας θάνατον*. ³⁴ Ovidius Fast. I, 182.

Sie glaubten, dass es Gebete gebe, wodurch Jupiter gezwungen werde, seine Gegenwart beim Opfer dadurch kund zu thun, dass er es im Blitz anzünde; so habe Numa den Gott bewogen niederzusteigen, und Tullus Hostilius durch ein Versehen in der Beschwörung auf sein eigenes Haupt den Blitz gebracht ³⁵. Ebenso glaubte man durch gewisse Gebetsformeln aus belagerten Städten die Schutzgötter derselben hervorlocken und dadurch die Feinde ihrer Stärke berauben zu können ³⁶; und noch zur Zeit des Plinius schrieb man dem Gebete der Vestalinnen die Kraft zu, entlaufene Sklaven, wenn sie die Stadt noch nicht verlassen, festzubannen ³⁷. Doch sprechen auch griechische Sagen die Kraft der Gebete frommer Männer ziemlich stark aus. Hellas, wird erzählt, sei einst wegen der Frevel des Pelops mit allgemeiner Dürre und Unfruchtbarkeit geschlagen worden; da habe das Orakel erklärt, wenn Aeneas, der frommste unter den Menschen, für dasselbe bete, werde das Land von dem Uebel befreit werden. Es habe dann Aeneas gebetet und dadurch bewirkt, dass es über ganz Hellas regnete und die Unfruchtbarkeit aufhörte ³⁸. Gleichermassen sollen die Priester des lykäischen Zeus durch ihre Gebete und durch die Enttauchung eines Eichenzweiges in die Quelle Hagno, in Zeiten langer Trockenheit den Arkadern Regen erwirkt haben ³⁹; und eben so erzählte man, dass die Insel Aegina ihren Wohstand den Gebeten verdanke, welche die Söhne des Aeneas am Altar des Helleischen Zeus für sie zum Himmel gesendet ⁴⁰.

Platon sagt, für einen tugendhaften Mann sei das schönste und beste, was er thun könne, und was die Glückseligkeit seines Lebens am meisten fördere, dass er die Götter mit Opfern verehere, und durch Gebete und Gelübde fortwährende Gemeinschaft mit ihnen unterhalte ⁴¹; alle, die mit Ueberlegung handeln, sollen beim Beginne jeglichen Unternehmens, des geringen wie des grossen, zuerst Gott anrufen ⁴². In der ältesten Zeit, die dem Zalmismus

³⁵ Plinius II, 53, 140. XXVIII, 2, 14. ³⁶ Die carmina evocationis und devotionis stehen bei Macrobius Sat. III, 9. ³⁷ Plinius XXVIII, 2, 13. Vestales nostras hodie credimus nondum egressa urbe municipia fugitiva retinere in loco precatione. ³⁸ Apollodor III, 12, 6. Diodor IV, 61. Pausanias II, 29, 6. Scholasta Pindari p. 462 Boeckh. Vergleiche die bekannten alttestamentlichen Erzählungen von Elias, oben Anmerkung 4. ³⁹ Pausanias VIII, 38, 3. ⁴⁰ Pindar Nem. V, 10 ff. ⁴¹ Platon de Legg. IV, p. 356. ⁴² Platon Tim. p. 22, 4 ff.; wozu er dann auch selbst verfährt p. 57, 8. de Legg. IV, p. 347, 1. X. p. 193, 11. Epinomis p. 352, 10. Gleichermassen beginnt Demosthenes seine Rede περί οργάνου mit Anrufung der Götter: ἄρχεται μὲν ὁ δὲ τοῖς θεοῖς εὐχόμενος αὐτοῖς

zunächst stand, pflegte man vorzugsweise in der Stille der Nacht unter freiem Himmel mit unbedecktem Haupte die Gotter anzurufen⁴²; ganz hingegeben dem lebendigen Gefühl der Unendlichkeit, womit der Anblick des gestirnten Himmels die Seele erfüllt. Sonst war die Zeit des Gebetes regelmässig am Morgen und am Abende⁴³, und beim Anfange wie beim Schlusse des Mahles⁴⁴. Ausserdem wurden nicht nur die religiösen Handlungen, die mit Opfern verbunden waren⁴⁵, sondern alle bedeutenden Momente des menschlichen Lebens mit Gebeten eröffnet. Die Versammlung des Volkes wie des Rathes⁴⁶, alle Kriagsunternehmungen⁴⁷, jeder Kampf und alle Wettspiele⁴⁸, sogar das Theater⁴⁹: alles ward mit Zeus, d. i. mit Gott begonnen. In Rom pflegte man nach Anordnung des Königs Numa zu Anfange jedes Jahres gewisse Gebete und Opfer für das Heil des ganzen Jahres darzubringen⁵¹. Alle Wahlcomitien eröffnete der präsidirende Magistrat mit einem solemne carmen precationis⁵², ut ea res sibi magistratuique suo, populo plebique Romanae bene atque feliciter eveniret⁵³; ebenso alle Volksmusterungen auf dem Marsfelde⁵⁴ und alle Senats-sitzungen⁵⁵; und gleicherweise begannen die Magistrate, namentlich die Consuln, als die Häupter der Republik, ihr Amt mit einer solemnis votorum nuncupatio im Tempel des Capitolinischen Jupiter⁵⁶. Von Scipio Africanus erzählt man, dass er niemals ein Geschäft unternommen, weder ein eigenes, noch ein öffentliches, bevor er in der Capelle dieses Stator urbis et imperii⁵⁷ einige Zeit im Gebete zugebracht habe⁵⁸. In der Kaiserzeit findet sich auch der Gebrauch, dass für die Erhaltung des Fürsten, für seine glückliche Reise und Rückkehr, für die Genesung der Kaiserin und ihre glückliche Niederkunft öffentliche Gebete

καὶ νύκτι, und dasselbe behauptet Servius ad Aen. XI, 301 von den Römern: majores nullam orationem nisi invocatis numinibus inchoabant, sicut sunt omnes orationes Catonis et Gracchi. ⁴² Pindar. *Ill.* I, 71 f. VI, 58 ff. und den Scholien p. 144. ⁴³ Platon de Legg. X. p. 182, 18. Vergl. Hesiodus Op. 335 ff. Horatius Od. IV, 5, 39 f. ⁴⁴ Xenophon *Hell.* IV, 7, 4. Beckers Charikles I. 444 f. ⁴⁵ S. meine Schrift über die Sühnopfer p. 17 ff. ⁴⁶ Aeschines adv. Timarchum 23. Demosthenes adv. Aeschinem 190. Bekker. Thucydides VIII, 70. ⁴⁷ Thucydides II, 74. VI, 32. Livius XXIX, 27. XXXI, 5. 7. 8. XXXVI, 2. ⁴⁸ Pausanias V, 9, 3. 14, 5. ⁴⁹ Demosthenes adv. Midiam 51. 52. ⁵⁰ Lucianus *Pseudologus* 7. T. III. p. 168 f. Reitz. *οἱ Πρωτοὶ κατὰ τὴν ἀρχὴν εὐχόμενοι διὰ τὸν τοῦ θεοῦ εὐχαί-
ται; καὶ δίδου, Νουμῶ τοῦ βασιλέως καταπραΰνας τὰς ἐσπορίας αὐτῶν.* ⁵¹ Livius XXXIX, 15: so-
lemne carmen precationis, quod praefari priusquam populum alloquantur, magistratus solent. ⁵² Cicero
pro Murena I. ⁵³ Valerius Max. IV, 1, 10. Huscikii ioc. auctor de magistr. p. 2. 53. ⁵⁴ Varro ap.
Gellium XIV, 7, 9. Plinius paneg. I. ⁵⁵ Ovidius ex Ponto IV, 4, 29. 9, 29. Livius XXI, 63. Tacitus
Ann. XVI, 22. Lampridius v. Heliog. 15. ⁵⁶ Cicero Catil. I, 13, 33. ⁵⁷ Valerius Max. I, 2, 2.

gehalten, Gelübde gethan und Weihgeschenke aufgestellt wurden⁵⁹; sowie überhaupt seit Julius Caesar an gewissen Jahrestagen allgemein für den Kaiser gebetet wurde⁶⁰.

Die äusseren Gebräuche beim Beten waren verschieden je nach der Gottheit, welche man anrief; als allgemeine Vorschrift galt, mit keuschem Herzen den Göttern zu nahen⁶¹, und zum Zeichen dessen mit unbefleckten, reinen Händen, daher, wie noch heute bei den Muhammedanern, jedem Gebete Waschungen, wenigstens Weihwassersprengungen voranzuliegen⁶². Zu Poseidon streckte man die Hände gegen das Meer hin⁶³, zu den unterirdischen Göttern gegen die Erde⁶⁴, zu den überirdischen gen Himmel⁶⁵. Befand der Betende sich im Tempel, so richtete er sich gegen den Altar und das Bild der Gottheit⁶⁶; stand er vor dem Altare selbst, so fasste er dessen Hörner an⁶⁷. Waren es viele, bei feierlichen Opfern, so umstellten sie den Altar im Kreise, und ihr gemeinsames Opfergebet, namentlich das der Frauen, hiess *ἱερός ἀόλεργμός*⁶⁸. Ueberhaupt wendete man sich beim Beten gegen Sonnenaufgang⁶⁹ mit himmelwärts erhobenen Händen, so dass die ausgebreitete Handfläche die von oben kommende Göttergabe aufzunehmen schien⁷⁰; daher die Ausdrücke *χειρὰς ἀναστρεφειν*, *ἀνατρεφειν*, und *χειρῶν ὑπὲρσπαρα*⁷¹, manus seu palmae supinae und tendens ad sidera

⁵⁹ Tacitus Ann. III, 47. 71. IV, 17. XII, 68. XV, 23. ⁶⁰ Dio Cassius XLIV, 16. LJ, 19. LIX, 3. Tertullianus Apolog. 30. Muster solcher Gebete geben Seneca Consol. ad Polyb. 31. 36. und Plinius paneg. 94. ⁶¹ Cicero de Legg. II, 8. ad divos adeunto caste. Vergl. die schöne Inschrift über dem Eingange des Asklepiens zu Epidauros: ἀγνὴν καὶ ὑγιὴν θουήσας ἱερὸς ἱέρτα | ἐκτραπὲ ἀγνῆς δ' ἱέρτα φρονεῖ ὅμιον. Clemens Alex. Strom. V, 1. p. 652. Porphyrius de Abst. II, 19. p. 136. ⁶² Jl. VI, 206 f. IX, 171. XVI, 230. XXIV, 305. Od. II, 261. XII, 336. Cato de re rust. 132. manus interlucio. Ovidius Fast. IV, 778. haec tu conversus ad ortus | die ter, et in vivo perluc rore manus. Scholiasta Crauii ad Horatii Sat. II, 3, 282: solabant precaturi deos manus et pedes ablueret. ⁶³ Jl. I, 351. Pindar Ol. I, 71 f. VI, 58 ff. Virgilius Ae. V, 233. ⁶⁴ wobei man auch wol mit den Füssen auf die Erde stampfte (Cicero Tus. II, 25, 60.), oder wenn man knieend betete, mit den Händen die Erde schlug. Jl. IV, 508 mit den Scholien. Vergl. Jl. XIV, 272. Hym. in Apoll. 333 und Macrobius Sat. III, 9. ⁶⁵ Pindar Ol. V, 41. ⁶⁶ Virgilius Ae. IV, 219. XII, 201. Ovidius Amor. I, 4, 27. Macrobius Sat. III, 2. ⁶⁷ Aeschylus Sept. 250. Ag. 580 ff. Xenophon Anab. IV, 3, 19. Eustathius zu Jl. VI, 301 und die bei Spanhemius ad Callimachi hym. in Del. 258 abgebildete Münze. ⁶⁸ Virgilius Ae. VIII, 68. XII, 172. Ovidius Fast. IV, 777. Latini Parati paneg. 3. Isidorus Orig. XV, 4, 7. Clemens Alex. Strom. VII, 7. p. 856. Ebenso thaten fast alle alten Völker: die Indier, nach Lucianus de Salt. 17. T. II, p. 278; die Aegyptier, nach Apuleius Met. II, p. 44 Bisp; die Germanen, nach Grimm's D. M. p. 21 f. und die Essener und ältesten Christen, wie Gfrörer Gesch. des Urchristenthums III, 366 ff. nachweist. ⁶⁹ Aristophanes Eccles. 781 ff. Euripides Hel. 1193. Aristoteles de mundo 6, p. 400, 16. ⁷⁰ τὰς τε αἰ ἀνέστησαν ἀνίστασθαι τὰς χειρὰς εἰς τὸν οὐρανὸν εὐχὰς ποιεῖσθαι. ⁷¹ Aeschylus Prom. 1013.

palmas⁷². Auch warf man sich vor den Götterbildern nieder⁷³, und küsste ihnen Mund, Knie, Hände und Füsse⁷⁴. Die Römer pflegten beim Beten das Haupt zu verhüllen, um Zerstreuung abzuwenden, und damit sie kein unheilbringendes Wort von aussen her vernähmen⁷⁵; dann die Hand an den Mund zu legen und sich dabei mit dem ganzen Körper umzudrehen⁷⁶, und zwar bei glücklicher Veranlassung rechts hin⁷⁷, bei unglücklicher links⁷⁸; endlich nach verrichtetem Gebete sich niederzusetzen: was verschieden gedeutet wurde, am wahrscheinlichsten als Vorzeichen der Erhörung des Gebetes, und damit eine Pause sei zwischen dem Heiligen und den gewöhnlichen Geschäften des Lebens⁷⁹. Auch Kniebengungen kommen zuweilen vor⁸⁰, und dass man zur Erde niedergeworfen die Tempelschwellen küsste⁸¹ und auf den Knien Stufe für Stufe den Götterbildern nahte, wie selbst Julius Caesar gethan hat, als er nach vierfachem Triumphe dem Capitolinischen Jupiter sein Dankgebet darbrachte⁸². Frauen wuschen bei grossen Calamitäten am Boden liegend mit ihren Haaren die Tempelschwellen⁸³.

Ich schliesse diese Zusammenstellungen mit einer Bemerkung des heil. Augustinus. „Die Betenden benehmen sich leiblich, wie einer, der stehend vor

⁷² Virgilius Ae. II, 163. III, 176. IV, 205. Horatius Od. III, 23, 1. ⁷³ Aeschyles Sept. 92. 193. *narxias ptois duxonon*. Caesar B. C. II, 5. ante simulacra projecti victoriam ab diis exposcere.

⁷⁴ Cicero in Verrem IV, 43. ⁷⁵ Plutarch Mor. p. 266, D. Servius ad Ae. VIII, 288. Nur zu Saturnus, Hercules und Honor betete man mit unverhülltem Haupte: Macrobius Sat. I, 8. III, 6. Plutarch und Servius a. a. O. ⁷⁶ Plinius XXVIII, 2, 25. in adorando dexteram ad osculum referimus totumque corpus circum salutus, dextroorsum censeo. Valerius Fl. VIII, 246. ⁷⁷ Plautus Curcul. I, 1, 70. ai deos saluti, dextroorsum censeo. Valerius Fl. VIII, 246. ⁷⁸ Statius Theb. VI, 215. ⁷⁹ Plutarch v. Numae p. 69, E. Ganz so, wie bei den Juden der Talmud im Orach Chajim c. 93 lehrt: Süssmo eine kurze Zeit vor dem liebste, damit du dein Herz für das Gebet vorbereiten könnest, und eine kurze Zeit nach dem Gebete, damit der Dienst Gottes dir nicht als eine Last erscheine, von der du wegzueilen strebest.

⁸⁰ Theophrast Char. 17 al. 30. Petronius Sat. 133. posito in limine genu sie deprecatus sum muniam. ⁸¹ Lactantius Y, 1199 f. procumbere humi prostratum et pandere palmas ante deum delubra. Ovidius Met. I, 375 f. Ut templi tetigere gradus, procumbit atque Pronus humi, gelisque pavens dedit oscula saxo. Vergil. Tibullus I, 2, 85 f. Arnobius I. p. 29. ⁸² Dio Cassius XLIII, 21. *τοῖς ἀρχιερεῶσι τοῖς ἑν τῇ Κασιόπιδι τοῖς γόνασι ἀντιζήσαντο*. ⁸³ Polybios IX, 6, 3. *αἱ γυναικες... πύλονισιν τοῖς ἰσχυρῶν τὰ τὰν ἑστῶν ἰδοῦς, τοῦτο γὰρ αὐταῖς ἔδει διὰ τῶν αἰσῶν, ὅταν τὴν ἑσπερίαν παρακληθῆναι κήρυον*. Livius III, 7: stratae passim matres, crinibus templa verrentes. XXVI, 9: undique matronae circa deum delubra discurrunt, crinibus passim aras verrentes, nixae genibus, supinas manus ad coelum ac deos tendentes. Silius Ital. VI, 568. Lucanus II, 30 ff. Statius Theb. IX, 638. Claudianus in laude Serenae 225.

einem andern erscheint, sie beugen die Kniee, strecken die Hände aus, werfen sich zur Erde und wählen andere Mittel, ihre Gefühle zu versinnlichen. Gott kennt zwar ihren Willen und ihr Gemüth ohne sinnliches Zeichen; aber der Mensch erweckt sich selbst dadurch, desto mehr, eifriger und demüthiger zu beten. Und ich weiss, dass diese Bewegungen des Körpers nicht ohne vorhergehende des Gemüthes geschehen, und durch die sichtbare auch die innere unsichtbare Bewegung erhöht werde“²⁴.

²⁴ Augustinus de cura gerenda pro mortuis 7 Op. tom. VI. p. 520, A. B. Maur. — — Ein Freund (H. M.) schreibt mir: „Schon aus der Einigung von Seele und Leib folgt ja als Gesetz, dass der Seele Bewegung eine gleiche des Leibes fordere. — Da der göttliche Sohn seine Verklärung im Vater nahen sah, da er Heil erlachte für alle, die an ihn glauben würden, und da er das Brod des ewigen Lebens segnete: da hob das Gefühl sein Auge gen Himmel; da er trauerte und sagte, da seine Seele sich bis zum Tode betrübte: da warf das Gefühl den Leib zu Boden. — Wie bliebe wol, was den ganzen Menschen ergreift, dem Leibe fremd! Wer den sinnlichen Ausdruck der Andacht bemerkt, beengt die Seele zugleich und entzieht ihrer Hülle die göttliche Heiligung; als vorwaltende Richtung ist das ein Zeichen armer Zeiten.“



VORLESUNGEN

I. DER THEOLOGISCHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. HELM liest: 1) Moralthologie, nach Stapf's Theologia moralis, Oeniponti 1836, wöchentlich 5mal von 11–12 Uhr; 2) Pastoraltheologie, a) den didaktischen Theil, mit Hinweisung auf Gollowitz Pastoraltheologie, Regensburg 1836 und auf Hirscher's Katechetik, Tübingen 1841; b) den liturgischen Theil, mit Hinweisung auf Mahrzohl's Liturgia sacra, Lucernae 1834, wöchentlich 4 mal von 6–7 Uhr Morgens.

PROFESSOR DR. REISSMANN: 1) Auslegung des Propheten Ezechiel, wöchentlich 5 mal von 10–11 Uhr; 2) Hebräische Sprache, nach eigenem Plane, I. Cursus, wöchentlich 2 mal von 2–3 Uhr, II. Cursus, wöchentlich 2 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Chaldäische und Syrische Sprache, nach Jahn, in schicklichen Stunden; 4) Arabische Sprache, nach Oberleitners fundamenta linguae arabicae, mit praktischen Uebungen aus desselben Chrestomathia arab. Wien 1823, in schicklichen Stunden.

PROFESSOR DR. SCHWAN: 1) Kirchengeschichte, IV. und V. Periode, von der Reformation bis auf die neuere Zeit, mit Hinweisung auf das Lehrbuch von Alzog, Mainz 1841, täglich von 8–9 Uhr.

PROFESSOR DR. DEPPISCH: 1) Specielle Dogmatik, nach Klee täglich von 9–10 Uhr; 2) Religionsphilosophie nach den einschlägigen Schriften von Staudenmaier, wöchentlich 4 mal in noch zu bestimmenden Stunden.

II. DER JURISTISCHEN FACULTÄT.

HOFRATH UND PROFESSOR DR. VON LINCK liest: Gemeines deutsches und bayerisches Territorial-Staatsrecht, täglich von 8–9 Uhr und ausserdem noch wöchentlich 2–3 mal in schicklichen Stunden.

PROFESSOR DR. ALBRECHT: 1) Gemeines deutsches und bayerisches Kirchenrecht der Katholiken und der Protestanten, nach Walter, täglich von 7—8 Uhr; 2) Civil- und Straf-Processpracticum aus dem Standpunkte des bayerischen Processrechtes, wöchentlich 4 mal von 8—9 Uhr; 3) Geschichte der reichsgerichtlichen Civilprocedur, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr publice.

PROFESSOR DR. EDEL: Gemeinen und bayerischen Strafprocess, nach eigenem Plane und dem Gesetzbuche, wöchentlich 5 mal von 9—10 Uhr.

PROFESSOR DR. MUELLER: 1) Gemeines deutsches Privatrecht nach Krut's Grundriss, täglich von 10—11 Uhr; 2) gemeines deutsches und bayerisches Lehnrecht nach Mayr's Handbuch, wöchentlich 3 mal von 11—12 Uhr; 3) deutsche Rechtsalterthümer, wöchentlich 2 mal von 11—12 Uhr publice.

PROFESSOR DR. HELD: 1) Gemeines deutsches Privatrecht, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Phillips Grundsätze des gemeinen deutschen Privatrechts, (2. Auflage), täglich von 11—12 Uhr; 2) gemeines deutsches und bayerisches Lehnrecht, nach eigenem Plane, mit Bezugnahme auf Mayr's Handbuch des gemeinen und bayerischen Lehnrechtes, wöchentlich 3 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) das altgermanische Gerichtswesen, nach den Werken von Rogge und Unger, wöchentlich 1 mal in einer gelegenen Stunde, publice.

PROFESSOR DR. BREITENBACH: Pandecten, nach Möhlenbruch's Lehrbuch des Pandectenrechts, täglich von 7—9 und von 3—4 Uhr.

III. DER STAATSWIRTSCHAFTLICHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. GRIER liest: 1) Landwirthschaftslehre, nach seinem Lehrbuche, in noch zu bestimmenden Stunden, und wird die practische Anschauung leiten, welche das Winter-Collegium ergänzen muss; 2) Forstwissenschaft, unter Hinweisung auf Hundeshagen, — Fortsetzung mit dem Schlusse der Forstbotanik, täglich von 10—11 Uhr; 3) Technologie, mit chemischen und mechanischen Demonstrationen, und Benützung des technologischen Cabinetes in Vorzeigung roher Stoffe, Fabricate, Modelle und Apparate, zum Theile nach Ber-

noulli (2. Auflage, Basel 1840), zum Theile nach seiner landwirthschaftlichen Technologie, wöchentlich 4 mal von 8—9 Uhr; 4) Bergbaukunde nach Brard und Hartmann, in noch zu bestimmenden Stunden; 5) erbiethet Derselbe sich auch zu einem Examinatorium und Repetitorium über alle Theile der Forstwissenschaft.

PROFESSOR DR. EDEL: Polizeiwissenschaft und Polizeirecht, mit Hinweisung auf R. Mohl's Lehrbücher und auf die bayerische Polizeigesetzgebung, wöchentlich 6 mal.

PROFESSOR DR. DEBES: 1) Encyclopädie, Methodologie und Litterärgeschichte der Cameralwissenschaften, nach K. H. Rau's Grundriss, Heidelberg 1825, wöchentlich 2 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) Nationalöconomie nach K. H. Rau's Grundsätzen, in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Finanzwissenschaft, mit besonderer Rücksicht auf die bayerische Finanzgesetzgebung nach K. H. Rau's Grundsätzen, wöchentlich 6 mal von 2—3 Uhr; 4) Derselbe erbiethet sich auch zu einem Examinatorium und Repetitorium über Polizei, Nationalöconomie und Finanzwissenschaft.

FORSTACTUAR FORSTER: 1) Praetische Geometrie, wöchentlich 2 mal von 7—8 Uhr; damit werden verbunden Excursionen und Uebungen im Freien; 2) Planzeichnen, wöchentlich 4 mal von 7—8 und 1—2 Uhr; 3) Jagdkunde, nach Hartig's Lehrbuch für Jäger, in noch zu bestimmenden Stunden.

IV. DER MEDICINISCHEN FACULTÄT.

MEDICINALRATH UND PROFESSOR DR. VON D'OUTREPOINT liest: 1) Geburtshülfe Klinik in Verbindung mit Touchirübungen und einem Repetitorium und Examinatorium, täglich von 8—9 Uhr; 2) geburtshülfe Operationencursus, täglich von 2—3 Uhr.

HOFRATH UND PROFESSOR DR. TEXTOR: 1) Augenkrankheiten, nach Beck und Chelius, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Instrumentenlehre, nach Blasius, Serrig und Krombholz, mit Benützung der Instrumentensammlung der Universität, öffentlich und unentgeltlich, 3) leitet Derselbe die Uebungen der Studierenden in den chirurgischen Operationen an Leichen, nach seinen Grund-

- zügen (Würzburg bei Stahel) *privatissime*; 4) chirurgische und Augenklinik, täglich von 10—11 Uhr, im Julius-Spitale.
- HOFRATH UND PROFESSOR DR. MUENZ:** 1) Anatomie des Menschen, nach seinem Handbuche, wöchentlich 5 mal von 11—12 Uhr; 2) Zootomie, nach Wagner's Lehrbuch der vergleichenden Anatomie; wöchentlich 4 mal von 3—4 Uhr; 3) leitet Derselbe die Secirübungen in der anthropotomischen und zootomischen Anstalt; 4) Repetitorium und Examinatorium über menschliche Anatomie, *privatissime*.
- HOFRATH UND PROFESSOR DR. VON MARCUS:** 1) Specielle Therapie, als Schluss, die Krankheiten der Unterleibsorgane und die Geisteskrankheiten, wöchentlich 6 mal von 7—8 Uhr; 2) medicinische Klinik, täglich von 9—10 Uhr, im Julius-Hospitale.
- PROFESSOR DR. NARR:** 1) Allgemeine Pathologie, nach seinem Grundriss der allgemeinen Krankheitslehre, Würzburg 1839, wöchentlich 5 mal von 9—10 Uhr; 2) allgemeine Therapie, nach seinem Handbuch der allgemeinen Heilungslehre, Würzburg 1839, wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr.
- PROFESSOR DR. HENSLE:** 1) Besondere Physiologie des Menschen, nach eigenem Plane mit Beziehung auf die Werke von Burdach, Möller, Tiedemann u. A., wöchentlich 5 mal von 2—3 Uhr; 2) besondere Psychologie, nach Hartmann, wöchentlich 3 mal von 4—5 Uhr.
- PROFESSOR DR. RINECKER:** 1) Poliklinik, täglich von 11—1 Uhr; 2) Kinderkrankheiten, nach Joery, wöchentlich 3 mal; 3) Hautkrankheiten, nach Cazenave und Schedel, wöchentlich 2 mal.
- PROFESSOR DR. SCHMIDT:** 1) Staatsarzneikunde, nach Henke und Frank, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Veterinärmedizin, nach Veith, wöchentlich 2 mal von 2—3 Uhr.
- PROFESSOR DR. ADELMANN:** Augenheilkunde nach Jüngken und Chelius, in Verbindung mit ophthalmischer Poliklinik, wöchentlich 4 mal von 7—8 Uhr und 2 mal von 1—2 Uhr.
- PROFESSOR DR. HEINE:** 1) Operationsübungen und physiologische Experimente mit dem Oseotom, wöchentlich 2 mal; 2) Beiträge zur Lehre von der Wiedercrzeugung der Knochen, mit Nachweisung darauf bezüglicher Präparate, in noch zu bestimmenden Stunden.
- PRIVATDOCENT DR. MOHR:** 1) Ueber syphilitische Krankheiten, nach Ricord, wöchentlich 2 mal in einer Nachmittagsstunde, 2) erbietet sich Derselbe zu

einem Repetitorium und Examinatorium über die gesammte specielle Pathologie und Therapie.

PRIVATDOCENT DR. SCHENK: 1) Allgemeine Botanik (Anatomie und Physiologie der Pflanzen); 2) medicinische Botanik, mit Zugrundlegung der bayerischen und preussischen Pharmacopoe; 3) Toxicologie, mit vorzüglicher Rücksicht auf die Giftpflanzen; 4) Repetitorium und Conversatorium über Botanik und Arzneimittellehre; 5) botanische Excursionen, wöchentlich 1 mal, verbunden mit Demonstrationen der Pflanzen.

PRIVATDOCENT DR. HORN: 1) Experimental-Physiologie: a) das Leben des Blutes und die Gesetze des Kreislaufs darstellend, mit besonderer Rücksicht auf sein hienüber erschienenenes Handbuch (Würzburg bei Stahl), wöchentlich 3 mal; b) gibt Derselbe einen Experimental-Cursus über Nerven-Physik, nach eigenen Untersuchungen mit Benützung der Werke von Carl Bell, Joh. Müller u. s. w., wöchentlich 3 mal; 2) Gewebelehre nach Schwann, Berres, Valentin u. s. w., wöchentlich 2 mal; 3) Untersuchungen im Gebiete der Pathologie über Blut und Kreislauf, gestützt auf seine im Handbuche gegebenen physiologischen Resultate, wöchentlich 2 mal.

PRIVATDOCENT DR. SCHUBERT: 1) Physiologische Chemie, nach Dr. J. F. Simons Chemie der näheren Bestandtheile des chemischen Körpers, Berlin 1840. in wöchentlich 5 Stunden; 2) Analytische Chemie, nach Dr. A. Buchners Lehrbuch der analytischen Chemie und Stöchiometrie, Nürnberg 1836. in wöchentlich 5 Stunden. Hieomit steht in Verbindung eine täglich 3 stündige Uebung in chemischen Untersuchungen mit besonderer Berücksichtigung der gerichtlichen Chemie bei Vergiftungen, Apothekenvisitationen etc.; 3) Technische Chemie, nach Dr. F. Köhlers Chemie in technischer Beziehung, Berlin 1840. in wöchentlich 5 Stunden; 4) Repetitorium über sämmtliche pharmaceutische Wissenschaften, als Schlussvorbereitung zur pharmaceutischen Staatsprüfung mit Vorzeigung der Arzneikörper, Präparate und Pflanzen, nebst praktischen Uebungen. Die tägliche Stundenzahl wird sich nach der Frist richten, in welcher das Ganze abgeschlossen werden soll.

V. DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. DENZINGER liest: 1) Propädeutik des historischen Studiums, als Einleitung zu seinen Vorlesungen über allgemeine Geschichte, mit Hinweisung auf Rühls; 2) allgemeine Geschichte alter Zeit, für die Candidaten des ersten philosophischen Cursus, nach Wachler, wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr; 2) allgemeine Geschichte neuerer Zeit, für die Candidaten des zweiten philosophischen Cursus, nach Wachler, wöchentlich 5 mal von 7—8 Uhr.

PROFESSOR DR. FROELICH: 1) Aesthetik als Philosophie der Kunst, mit specieller Entwicklung der einzelnen Künste, nach eigenen Ansichten unter Hinweisung auf die Aesthetik von Grohmann, wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr; 2) Geschichte der Kunst in Verbindung mit den Vorträgen über Aesthetik; 3) allgemeine Paedagogik und Didaktik, jene nach Stapf's Erziehungslehre im Geiste der katholischen Kirche, diese nach eigenen Ansichten, wöchentlich 4 mal von 7—8 Uhr; 4) Geschichte der Erziehung, von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten, mit Hinweisung auf Schwarz, im Anfange der Vorträge über Paedagogik.

HOFRATH und PROFESSOR DR. OSANN: 1) Den zweiten Theil der Physik, die Lehre von der Electricität, dem Galvanismus und Magnetismus, nach Eisenlohr's Handbuch der Physik, und den zweiten Theil der allgemeinen Chemie nach Liebig's organischer Chemie, täglich von 9—10 Uhr; 2) analytische Chemie mit Stöchiometrie, nach Osann und Rose in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. LEIBLAIN: 1) Allgemeine Naturgeschichte, und zwar den zoologisch-botanischen Theil derselben für den ersten philosophischen Cursus, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Burmeister's Handbuch der Naturgeschichte, Berlin 1837, wöchentlich 5 mal von 2—3 Uhr; 2) Naturgeschichte der Wirbelthiere, nach seinen Grundzügen einer methodischen Uebersicht des Thierreichs, (Würzburg 1839), wöchentlich 2 mal von 11—12 Uhr; 3) allgemeine Botanik, nach vorausgeschickter Lehre vom Baue und den Lebenserscheinungen der Pflanzen überhaupt, sowie der botanischen Systemkunde, die Uebersicht des Pflanzenreichs nach seinen Hauptabtheilungen in Familien und ihren bemerkenswerthen Gattungsrepräsentanten, nach eigenem Plane mit Be-

nutzung von Bischoff's Lehrbuch der Botanik, Stuttgart 1834—40, wöchentlich 3 mal in passenden Stunden; 4) medicinische Botanik, nebst Berücksichtigung der wichtigsten Cuiturpflanzen mit praktischen Demonstrationen an Exemplaren aus dem botanischen Garten und aus der Wildniss, wöchentlich 4 mal von 7—8 Uhr, nach Bischoff's Grundriss, Heidelberg 1831; 5) Anleitung zum Zergliedern und Bestimmen von Pflanzen, zu gelegenen Stunden, theils im botanischen Garten, theils auf Excursionen in der Umgegend.

PROFESSOR DR. HOFFMANN: Moral- und Rechtsphilosophie, unter Hinweisung auf Rixner, wöchentlich 5 mal von 8—9 Uhr.

PROFESSOR DR. RUMPF: 1) Allgemeine Naturgeschichte, den mineralogischen Theil derselben, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Walchner's Lehrbuch der Mineralogie, Stuttgart 1840, wöchentlich 3 mal von 11—12 Uhr; 2) Geognosie nach eigenen Hefen mit besonderer Berücksichtigung von Bockland's Geognosie, wöchentlich 3 mal von 11—12 Uhr; 3) pharmaceutische Waarenkunde, nach Wigger's Grundriss der Pharmacognosie, mit steter Rücksicht auf Pharmacodynamik, wöchentlich 3 mal von 4—5 Uhr, *privatissime*.

PROFESSOR DR. VON LASAULX: 1) Griechische Litteraturgeschichte, wöchentlich 3 mal, Montags, Mittwochs, Freitags von 7—8 Uhr; 2) Taciti Germania, wöchentlich 2 mal, Dinstags und Donnerstags, von 7—8 Uhr.

PROFESSOR DR. LUDWIG: 1) Neuere Geschichte, nach Raumer's Geschichte Europa's seit dem Ende des fünfzehnten Jahrh., Leipzig 1832. 2) alte Geschichte, nach Leo.

PROFESSOR DR. MAYR: 1) Trigonometrie und Curvenlehre, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Anwendung der Mathematik auf Technologie, Forstwissenschaft und Nationalökonomie, in noch zu bestimmenden Stunden, *privatissime*; 3) mathematisch-physicalische Geographie, nach Berghaus, wöchentlich 5 mal von 8—9 Uhr; 4) Astronomie, nach Piazzl, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr.

PROFESSOR DR. CONTZEN: 1) Allgemeine Litteraturgeschichte, nach Fr. Schlegel, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Encyclopädie und Methodologie des academischen Studiums, mit Hinweisung auf Schelling und Scheidler, wöchentlich 3 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) neuere bayerische Geschichte, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Aretin, wöchentlich 2 mal von 3—4 Uhr.

PROFESSOR DR. REUSS: 1) Geschichte der deutschen Litteratur, verbunden mit deutscher Handschriftenkunde, nach Koberstein und Hoffmann, wöchentlich 2 mal zu gelegenen Stunden, unentgeltlich; 2) Erklärung der Gedichte Walther's von der Vogelweide, wöchentlich 2 mal.

Unentgeltlichen Unterricht in der Tonkunst, sowohl in der Instrumental- als Gesang-Musik, erhalten die Studirenden in dem musikalischen Institute. *Höhere Zeichenkunst* lehrt **PROFESSOR STOEHR**; *Kupferstecherkunst* **BITTHARUSSEN**; *Reitkunst* **SCHMIDT**; *Fechtkunst* **BUENDGENS**.

Die Universitäts-Bibliothek steht offen am Montag, Dinstag, Donnerstag, Freitag und Samstag von 9—12 Uhr, dann am Montag, Dinstag, Donnerstag und Freitag von 2—4 Uhr.

Das antiquarische Museum und das Münz-Cabinet am Samstag v. 11—12 Uhr.

Das ästhetische Attribut am Samstag von 10—12 Uhr.

Das technologische Cabinet am Mittwoch und Samstag von 3—4 Uhr.

Das physicalische Cabinet am Mittwoch und Samstag von 3—4 Uhr.

Die Sternwarte am Samstag von 2—4 Uhr.

Das chemische Laboratorium und die pharmaceutische Sammlung am Samstag von 10—12 Uhr.

Die zoologisch-botanische Abtheilung des Naturalien-Cabinets am Samstag von 9—11 Uhr.

Die mineralogische Abtheilung desselben am Mittwoch von 3—5 Uhr.

Der botanische Garten, täglich mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage von 9—11 und von 3—4 Uhr.

Die anthropotomische Sammlung am Montag von 9—12 Uhr.

Die zootomische Sammlung am Donnerstag von 9—12 Uhr.

Das chirurgische Instrumentarium am Mittwoch und Samstag von 1—2 Uhr.

VERZEICHNIS
DER
VORLESUNGEN
WELCHE
AN DER KÖNIGLICH-BAYERISCHEN
JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
ZU
WÜRZBURG
IM SOMMER-SEMESTER 1843
GEHALTEN WERDEN.

MIT EINER ABHANDLUNG DES PROFESSORS VON LASAULX ÜBER DEN FLUCH BEI GRIECHEN
UND RÖMERN.

WÜRZBURG
GEDRUCKT BEI FRIEDRICH ERNST THEIN.
(ZU HABEN BEI VOIGT UND MOCKER.)

1843.

Das Semester beginnt gesetzlich am 24. April.

DER FLUCH BEI GRIECHEN UND RÖMERN¹

VON

ERNST VON LASAULX.

Mit dem Glauben an die magische Kraft des Willens im Gebete hängt nothwendig zusammen der Glaube an die Macht des Fluches, der sich neben jenem gleichfalls bei allen Völkern des Alterthums findet. Alles in der Welt beruht wesentlich auf der Kraft des Willens, der, unbewusst in der Natur, bewusst in der Menschenwelt, überall der eigentliche Feuerherd des Lebens ist². In der Rede des Menschen spricht sich dieser substantielle Wille, in welchem die Kräfte des Lebens urspringen, vorzüglich in solchen Worten aus, von denen man sagt, dass der Mensch

¹ Fortsetzung des vorigjährigen Osterprogramms über die Gebete der Griechen und Römer. ² Ich berufe mich auf die geistvolle Schrift von Arthur Schopenhauer über den Willen in der Natur, Frankfurt 1826. Die Christophobie des Verfassers beklage ich um so mehr, je mehr ich die sonst beurkundete männliche Sinnesart desselben achte.

seine Seele hineingelegt habe, sei's in Liebe oder Hass³, dass sie vom Herzen kommen und eben darum, weil eine Herzkraft in ihnen ist, wieder zum Herzen dringen. Denn was in die Seele eindringen soll, muss aus der Seele kommen. Es löst sich in solchen Worten von der Seele des Sprechenden etwas ab, und dringt wie ein Pfeil des Willens in die Seele dessen, zu dem sie gesprochen werden. Je nachdem nun der Wille des Sprechenden ein guter oder böser ist, sind es auch die in der Gluth des Willens gebornen Worte: es ist mit ihnen, je nachdem sie aus einem guten oder bösen Willensgrund kommen, ein böser oder guter Geist, der Same zu einer guten oder bösen geistigen Geburt, ein Segen oder Fluch verbunden: kurz sie erzählen nicht, sie schaffen und zerstören.

Dass alle Magie auf solcher Projection des Willens beruhe, wird von denen, welche die Sache aus Erfahrung kennen, nicht bezweifelt⁴: das mit Inbrunst des Willens ausgesprochene Wort hat Zauberkraft in sich; daher auch bei Griechen und Römern der Begriff der Magie meist an das Wort, namentlich an das potenzierte, belebte Wort, an den Gesang, geknüpft ist⁵. Von βάζω, ich spreche, ist βασκαίνω, fascino, besprechen, beschreiben, behexen⁶; mit καλέω, ich rufe, hängt zusammen κηλέω, besprechen, bezaubern, κήλεις und κήλημα, Besprechung, Bezauberung, κήληθρον und κήληθριον, Zaubermittel, κήλητις und κήλητις, Zauberer, κήληδών, Zaubergesang^{6a}. Von αείδω, ᾄδω, singen, derivirt ἐξᾄδω, excanto,

³ Franz Banders Theorie des Opfers p. 108. ⁴ Vergl. die von Schopenhauer p. 116 ff. angeführten Stellen aus Theophrastus Paracelsus, sowie Rixner und Siber's Leben berühmter Physiker I, 48 f. 114. ⁵ Ausführliche Nachrichten über die Magie der verba et incantamenta geben Plinius XXVIII, 2. 3. 4. Martianus Capella IX §. 926 ff. und Caspar a Reies Elysium jucundarum quaestionum campus, Bruxellae 1661 p. 139 ff. ⁶ Vergl. darüber die Abhandlung von Plutarchus Mor. p. 680 ff. Sylb. Heliodorus III, 7. Plinius VII, 2, 16. ^{6a} Im Deutschen *galan* = canere und incantare. Grimms D. M. p. 582.

heraussingen, wegzaubern, *ἐπαΐδω*, incanto, dazusingen, besänftigen, heilen, *ἐπαυδή*, incantatio, Zaubergesang, *ἐπαυδός*, incantator, Zauberer. Ebenso betrachten die Alten *ἔλκεν*, ziehen, *θάλειν*, zaubern, und *θάλειν*, wollen und durch den Willen beugen, als verwandte Worte⁷: was zwar sprachlich falsch, dem Gedanken nach richtig ist. Nach diesem Zusammenhang der Begriffe kann es nicht befremden, wenn in der Odyssee eine *ἐπαυδή* erwähnt wird, wodurch das Blut einer frischen Wunde gestillt worden⁸, und in späterer Zeit einem Pöan des Sophokles die Kraft, Stürme zu beschwichtigen, zugeschrieben ward⁹; wenn wir in merkwürdiger Uebereinstimmung bei Indiern¹⁰, Griechen¹¹ und Römern¹² die Anwendung von Zauberformeln gegen das Leben eines Menschen gesetzlich bestraft; in den Römischen zwölf Tafeln die carmina, wodurch dem Wachsthum der Feldfrüchte geschadet, oder diese von des Nachbarn Acker weggezogen würden, streng verboten¹³; und bei dem ältern Cato, der sonst kein

⁷ Apollonius Lex. Hom. p. 86, 32 Bekker, Etymol. M. p. 445, 2 Sylb. Nicephorus schol. ad Synes. p. 360, B. C. Etymologisch aber ist, wie Riemer gezeigt hat, *θάλειν* nur eine Dialektsform für *δάλειν*, dieses aber Aeolisch für *βάλειν* d. i. *μύλγειν*, *mucere*, schmelzen, durch magnetische Manipulation, die den Alten wohl bekannt war: Solonis fr. IV, 62 p. 78 Bach. ⁸ Od. XIX, 457. Schol. Villos. zu Jl. XV, 393. Aeschylus Ag. 993 Well. Apuleius de Magia 40 p. 532 Hildebr. Martianus Capella IX §. 926. Eine andere *ἐπαυδή* der Hekate bei Nicephorus a. a. O. p. 402. ⁹ Philostratus v. Apoll. VIII, 7, 8. ¹⁰ Manus IX, 290. ¹¹ Platon de Legg. XI p. 269, 270 Bekker. ¹² Plinius XXVIII, 2, 17: qui malum carmen incantasset. ¹³ ne quis alienos fructus excantassit, neve alienam segetem pellexerit: Plinius a. a. O. und XXX, 1, 12. Seneca Q. N. IV, 7. Tibullus I, 8, 19. Virgilius Ecl. VIII, 99 mit Servius, und Martianus Capella IX §. 928: cantibus glandem messesque transire. Dass dergleichen wirklich vor Gericht geklagt wurde, beweist die von Plinius XVIII, 6, 42 ff. erzählte Geschichte. Auch Hesiodus Op. 464 scheint sich auf diesen Volksglauben zu beziehen; für das deutsche Alterthum vergl. Grimms D. M. p. 617.

abergläubischer Mann war, wirkliche Incantationsformeln zur Heilung von Luxationen bei Thieren finden ¹⁴.

Auf derselben Zauberkraft des Willens, der im Worte sich formirt hat, beruht der Glaube an die Macht wie des Segens so des Fluches; und wie der Wille des Menschen Gutes und Böses in sich schliesst, so spielen auch in seinem Ausdruck durch das Wort beide Begriffe mannigfach in einander. *Ἀρά* heisst Gebet ¹⁵ und Fluch (denn der Fluch ist nur ein umgekehrtes Gebet, wie dieses ein umgekehrter Fluch), *ἀρτήρ*, Beter, *ἀρτήριον*, Fluchstätte. Gleichweise bezeichnet das Lateinische Wort *devotio* beides, eine fausta *precatio* ¹⁶ und eine dira *imprecatio* ¹⁷, ja *preces* selbst sowol Bittgebet, als Fluchgebet ¹⁸, und *sacer* heilig und verflucht.

Historisch war bekanntlich der Fluch nirgendwo mehr ausgebildet als bei den Hebräern. Die ältesten Flüche in der Genesis gehen von Jehova selbst aus: der erste ist gerichtet gegen die verführende Schlange: dass sie auf dem Bauche kriechen und Staub fressen solle ihr Leben lang, und gegen das Ackerland des gottflüchtigen Menschen: dass es ihm Dornen und Disteln trage und er im Schweisse seines Antlitzes des Lebens Nothdurft ihm abringen solle ¹⁹; der zweite trifft den Brudermörder Kain ob des himmelschreienden Blutes Abels, das die Erde getrunken habe ²⁰. Die aus der Zeit der Patriarchen erwähnten Flüche sind Vaterflüche: Noachs gegen Kanaan den Sohn Chams, der seines Grossvaters Scham

¹⁴ Cato de re rust. c. 160 al. 161. ¹⁵ Jl. XV, 378. XXIII, 499. Pindarus Isthm. 5, 40. Herodotus VI, 63. Valkenøer zu Euripides Phoen. 70. Etymologisch scheint *ἀρά* nicht wie das Etym. M. p. 134, 11 will, *παρά τὸ ἀρεῖν τὰς χεῖρας εὐχόμενοις*, sondern desselben Stammes mit *orare*, wie *ἀρτήρ* = *orator*, *ἀρτήριον* = *oratorium* beweisen. ¹⁶ Apuleius Met. XI, 16. ¹⁷ Corn. Nepos v. Alcib. 4, 5. Macrobius Sat. III, 9. Apuleius Met. IX, 21 mit Hildebr. Ann. p. 806. ¹⁸ Markland zu Statius Silv. V, 2, 81. ¹⁹ Moses I, 3, 14. 17 ff. ²⁰ Moses I, 4, 11.

aufgedeckt, und Jacobs gegen seinen Erstgeborenen Ruben, der das Ehebett seines Vaters entweiht hatte²¹. Später gab es in Palästina auch eine allgemeine Segen- und Fluchstätte. Moses hatte den Israeliten geboten, wenn sie das Land Kanaan eingenommen und seine Bewohner vertilgt hätten, sollten sie auf den einander gegenüberliegenden Berggipfeln Grisim und Ebal bei Sichem Altäre errichten, und, in zwei Haufen getheilt, die einen von Garizim aus den Segen sprechen über alle, die dem Gesetz treu blieben, und die andern auf Hebal Amen dazu sagen, und nun ihrerseits alle Uebertreter des Gesetzes feierlich verfluchen, welchen Fluch dann die auf Grisim durch ihr Amen bestätigen sollten. Die Segenssprüche und Flüche selbst sollten sie auf die beiderseitigen Opferaltäre eingraben; was dann auch unter Josua geschehen ist²². Verflucht sei, hieß es darin²³, wer ein gehauenes oder gegossenes Bild macht, einen Greuel vor dem Herrn, und es heimlich aufstellt; wer Vater und Mutter misachtet, seines Nächsten Grenze engert, einen Blinden irren macht auf dem Wege; wer das Recht des Fremdlings und der Waisen und Witwen beugert; wer das Weib seines Vaters verführet oder seine Schwester oder Schwägerin; wer seinen Nächsten heimlich erschlägt: verflucht wer die Worte des Gesetzes nicht hält, dass er danach thue. Wenn ihr meine Satzungen verachtet und meinen Bund brechet, spricht Jehova an einer andern Stelle²⁴, so will ich euch heimsuchen mit Schrecken, Schwindsucht und Fieberhitze, dass euch das Antlitz verfallt und die Seele verschmache; umsonst sollt ihr euren Samen säen, euere Feinde sollen ihn erndten; den Himmel will ich euch wie Eisen, die Erde wie Erz machen, dass das Land euch keine Früchte trage; wilde Thiere will ich unter euch senden, dass sie euere Kinder zerreißen, ein Racheschwert über euch bringen, und euch

²¹ Moses I, 9, 25. 49, 3. 4. ²² Moses V, 11, 29. 27, 12 f. Josephus Flav. A. J. IV, 8, 44. V, 4, 19. ²³ Moses V, 27, 15 ff. ²⁴ Moses III, 26, 15 ff.

schlagen mit Krieg, Pestilenz und Hungersnoth, dass ihr sollet das Fleisch eurer eigenen Kinder verzehren: und will das Land so wüste machen, dass eure Feinde, die darin wohnen, sich davor entsetzen sollen. Und so ist das ganze alte Testament voll von Flüchen, wie denn überhaupt kein Volk so stark im Fluchen war, als die Juden²⁵.

Aehnlich diesen Hebräischen Verwünschungen finden wir auch im Griechischen Alterthum den Fluch schon in den ältesten Göttermythen. Als Kronos seinen Vater Uranos entmannte, heisst es, seien aus den zur Erde gefallenen Blutstropfen die Erinnyen erwachsen²⁶: offenbar nichts anderes, als die personificirten Vaterflüche; weshalb auch die Tragiker mit Recht die *Ἀραί* mit den Erinnyen identificirten²⁷. Ebenso habe Kronos seinem Sohne Zeus geflucht, als er, durch ihn gestürzt, hinfiel vom uralten Throne²⁸; nach welchen Vorgängen in der Götterwelt dann auch die Heroengeschichte voll ist von Vaterflüchen. So erzählt Homer, wie Amyntor seinen Sohn Phoenix, der des Vaters Ehebett entweilte, verflucht und die grausamen Erinnyen angerufen, dass er kinderlos sterben solle, und wie dann der unterirdische Zeus und Persephone den Fluch wahr²⁹

²⁵ Vergl. Moses IV, 5, 21 ff. 22, 23, und die lange unschöne Fluchformel V, 28, 15 ff. Aus der späteren Zeit den Fluch Josua's gegen den Wiederaerbauer Jericho's, der an Hiel erfüllt wurde: Jos. 6, 26. Kön. I, 16, 34. ²⁶ Hesiodus Th. 183 ff.

²⁷ Aeschylus Eum. 395: ἱμεῖς γὰρ ἐσμεν Νυκτὸς αἰαντὸς τέκνα, Ἀραί δ' ἐν οἴκοις γιγῆς ὅπαι κεκλήμεθα. Sept. 70: ὦ Ζεῦ τε καὶ Γῇ καὶ πολιούχοι θεοί, Ἀρά τ' Ἐριννὲς πατρὸς ἡ μεγασθενίης. Sophocles El. 112: ὦ χθονί' Ἐρηϊ καὶ πότινι Ἀρά, σερναί τε θεῶν παῖδες Ἐριννίς. Personificirt erscheint die Ἀρά auch Oed. R. 418: δεινόποις Ἀρά, und bei Euripides Or. 987: Ἀρά πολύστονος. Ebenso identificirt Virgilius Ae. XII, 845 die Dirae mit den Furiæ. Vergl. Servius ad Ae. IV, 609: Dirae in coelo, Furiæ in terris, Eumenides apud inferos. ²⁸ Aeschylus Prom. 912 ff. ²⁹ Jl. IX, 453. Bei Pollux V, 131 findet sich eine förmliche Eintheilung der Götter in fluchabwehende und flucherfüllende: οἱ δαίμονες, οἱ μὲν λυγροὶ τὰς ὁρὰς,

gemacht habe, gleichwie an Meleager die Flüche seiner Mutter ³⁰. Ebenso bekannt sind die Flüche des Pelops gegen Laïus ³¹, des Oedipus gegen seine Söhne Eteokles und Polyneikes ³², des Theseus gegen Hippolytos ³³, und die Verwünschungen des Thyestes ³⁴ gegen das Geschlecht seines Bruders Atreus. Im Hinblick auf diese mythischen Erzählungen lehrt Platon ³⁵, dass nichts den Kindern grösseres Heil bringe, als wenn sie ihre Eltern und Grosseltern ehren und diese sie segnen, wie umgekehrt nichts mehr sie schädige, als der Fluch der Eltern, den die Götter immer erhören; und gilt daher das Gesetz ³⁶, dass, wo einer in verrückter Raserei sich erklühne, seine Eltern oder Grosseltern zu schlagen, da solle, wer immer zugegen sei, der Unthat wehren: wer es unterlasse, den solle der Fluch des Ζεύς ὁμόγυιος treffen.

Ebenso galt es für eine religiöse Pflicht der Blutsverwundten eines Ermordeten, den Mörder zu verfolgen; wer es nicht that, machte sich selbst der Blutschuld theilhaftig und verfiel dem Fluche des Gesetzes ³⁷.

ἀλεξίκατοι λέγονται, ἀποπομπάσται, ἀποτροπάται, λύσται, γίξται· οἱ δὲ κτερόντες, ἀλιγύριοι, ἀλιγυριόδεις, προστρόπαιοι, παλαμναῖοι. Vergl. Suidas v. ἀποτροπάσιος I p. 299 und Photius Lex. v. προσωτρόπαιος p. 399. Den θεοὶ ἀποτροπάται entsprechen die Römischen dii averruncī: Varro de L. L. VII, 102. Gellius V, 12, 14. ³⁰ Jl. IX, 566. ³¹ Scholiasta Euripidis Phoen. 66. vergl. Herodotus IV, 149. ³² Aeschylus Sept. 637. 677. 748. 769. 815. 926; so dass die Flüche des Oedipus, αἱ Οἰδίποδος ἀράι, sprichwörtlich wurden: Suidas I p. 664 Kuster. ³³ Euripides Hippol. 1156 ff. ³⁴ Thyesteae preces: Cicero in Pison. 19, 43. Horatius Epod. 5, 86. Aeschylus Ag. 1583. ³⁵ Platon de Legg. XI p. 265. ³⁶ de Legg. IX p. 174: ὁ μὴ ἀμύνων ἀρχὴν ἐκχέσθω τοῦς ὁμογύιον καὶ πατρῶιον κατὰ νόμον. Vergl. Aeschylus Choeph. 899: οὐδὲν σεβίῃ γυνέθλιος ἀρὰς τίκων; Plutarchus Mor. p. 766, C: γυνέων ἀρὰς ὁ γυνέθλιος δύνει καὶ μέντοι τεχέ, und Lobecks Agl. p. 635 f. ³⁷ ἡ τοῦ νόμου ἀρά Platon de Legg. IX p. 153.

So wird erzählt, dass Herakles einst den Molioniden, als sie zu den Isthmischen Spielen zogen, um im Namen der Eleer das Opfer zu bringen³⁸, aufgelauret und sie erschlagen habe. Als die Mutter der Jünglinge den Mörder erkundet, da forderten die Eleer von den Argeiern Genugthuung für den Mord und, als diese sie verweigert, von den Korinthern, dass sie ganz Argolis von der Theilnahme an den Isthmien ausschließen. Da sie aber auch dieses nicht erlangten, legte Molione einen Fluch auf ihre Mitbürger, wenn sie je wieder an den Isthmien Theil nähmen: und so viele Eleer auch sich im Wettlauf übten, keiner besuchte mehr die Isthmien aus Scheu vor den Flüchen der Molione³⁹. Zum Beweis, wie die Götter gerechte Flüche erfüllten, wird auch die bekannte Geschichte von den Töchtern des Skedasos erzählt. Dieser, bei Leuktra wohnend, habe zwei Töchter gehabt, Molpia und Hippo, die einst von Lakedaemonischen Männern, welche ihr Vater gastlich aufgenommen, entehrt, dann ermordet gefunden worden, sei es durch die Fremden, oder durch eigene Hand, um ihre Schande nicht zu überleben. Als darauf ihr Vater bei den Ephoren wie bei den Königen vergeblich Recht gesucht, habe auch er auf dem Grabe der Mädchen sich entleibt, und sterbend die Lakedaemonier verflucht: und diese Flüche habe ihnen dann die Gottheit in der Schlacht von Leuktra wahr gemacht⁴⁰.

Aehnlich ferner jener Hebraeischen Segen- und Fluchstätte bei Sichem in Samarien gab es auch in Attika in der Griechischen Heroenzeit eine eigene Fluchstätte, ἀπατίτιον, bei Gergetus⁴¹; und wie die Juden die

³⁸ Pherecydes fr. 47 Sturz. und Apollodorus II, 7, 2. ³⁹ Pausanias V, 2, 3. VI, 16, 2. womit zu vergleichen der Fluch des Achäers Oebotas bei Pausanias VI, 3, 4. VII, 17, 3. 6. ⁴⁰ Xenophon Hell. VI, 4, 7. Diodorus XV, 54. Plutarchus v. Pelopid. p. 288, E und Mor. p. 773 f. Pausanias IX, 13, 3. ⁴¹ Plutarchus v. Thes. p. 16, E. Vielleicht knüpft sich an diese Attische Fluchstätte der sprichwörtliche Ausdruck, einen

von ihrem Glauben Abtrünnigen verfluchten, so auch die Griechischen Amphiktyonen die Uehertreter ihrer heiligen Gesetze. „Die sich an dem Delphischen Nationalheiligthum versündigen, heisst es in der alten Fluchformel⁹², sei es ein Staat oder ein Privatmann oder ein Volksstamm, die sollen dem Apollon, der Artemis, der Leto und der Athene Pronoia verfallen sein mit der Verwünschung: dass ihr Land keine Früchte tragen und die Weiber keine den Vätern ähnliche Kinder gebären, sondern Missgeburten, dass die Heerden unnatürliche Geburten zu Tage fördern, dass in Krieg und Recht und Volksversammlung sie Unheil treffen solle, dass sie selber und ihre Wohnungen und ihr Geschlecht zu Grunde gehen und sie niemals weder dem Apollon, noch der Artemis, noch der Leto, noch der Athene

Flucher ἀρεῖς ἱερῶν, einen Fluchtempel zu nennen: Hesychius I p. 512 Alb. Diogenianus II. 92. Apostolius IV, 48. Arsenius p. 74 Walz. ⁹² Aeschines adv. Ctesiphont. §. 110: γέγραμται γὰρ οὕτως ἐν τῇ ἀρχῇ· εἴ τις τὰδε, φησί, παραβαίνει ἢ πόλις ἢ ἰδιώτης ἢ ἔθνος, ἐναγής, φησιν, ἔστω τοῦ Ἀπολλωνίου καὶ τῆς Ἀρtemιδος καὶ Ἀθηνᾶς καὶ Ἀθηνᾶς Προνοίας. καὶ ἐπεύχεται αὐτοῖς μῆτε γῆν κυρτοὺς φέρειν, μῆτε γυναικὺς τέκνα τίειν ζοιτῶν οἰκίαι ἀλλὰ τέκται, μῆτε βοσκήματα κατὰ γῆσαν ζοιτῶς ποιῆσθαι, ἔστιν δὲ αὐτοῖς εἶναι πολέμιον καὶ δικῶν καὶ ἀγορῶν, καὶ ἐξώλεις εἶναι αὐτοῖς καὶ οἰκίας καὶ γένος τὸ ἐκείνων. καὶ μήποτε, φησὶν, ὁσῖος θύσαντες τῶν Ἀπολλωνίου καὶ τῆς Ἀρtemιδος καὶ τῆς Ἀθηνᾶς Προνοίας, καὶ δέξαιτο αὐτοῖς τὰ ἱερᾶ. Darum wurden die tempelrauberischen Phokeer in Acht und Bann erklärt, dass sie als Verfluchte nirgendwo eine Ruhestätte finden sollten: ἐναγής εἶναι καὶ ἀνομήτους πάντοθεν: Diodorus XVI, 60. Der angeführten Amphiktyonischen Fluchformel scheint nachgebildet, was Sophokles im Oed. R. 270 f. den Oedipus denen anwünschen lässt, die ihm in Entdeckung des Mörders des Laius nicht beistehen: μὴτ' ἄριστον αὐτοῖς γῆν ἀνίειν τινὰ, μῆτ' οὐν γυναικῶν παῖδας: und bei Herodotus III, 65 (vergl. VI, 139. Philostratus v. Apoll. III, 20 und unten Anm. 75.) der sterbende Kambyses zu den Achameniden spricht: καὶ ταῦτα μὲν ποιεῖσι ἐμὴν γῆν τε κυρτοὺν ἐκφύει καὶ γυναικὺς τε καὶ πολέμια τίειναι καὶ πλ.

Pronoia ein gültiges Opfer bringen mögen, und diese ihre Opfer nicht genehmigen werden“. Ebenso sprachen in Athen Priester und Priesterinnen gegen diejenigen, welche wider die Götter und Heiligthümer des Volks frevelten, einen schauerlichen Fluch aus, indem sie dabei nach altväterlichem Brauch, gegen Abend gewendet, blutrothe Gewänder durch die Luft schlangen⁴³. Als Alkibiades beschuldigt war, die Mysterien entweicht zu haben, ward er durch einen feierlichen Fluch der Eumolpiden in den Bann gethan und geächtet, und eine Abschrift der Verwünschung auf einer steinernen Tafel öffentlich aufgestellt; und als er später durch einen Volksbeschluss wieder zurückgerufen ward, mussten dieselben Eumolpiden zuerst den Fluch aufheben, *ἔραι τὴν ἀράν*, den sie gegen ihn geschleudert hatten⁴⁴.

Aus der ältesten Zeit des ackerbauenden Lebens in Griechenland schreibt sich her, was uns von dem Priestergeschlecht der Buzyges erzählt wird, dass sie jeden mit dem Fluch belegten, der seinem Nebenmenschen die allgemeinen Pflichten der Menschlichkeit versagte. Verflucht sei wer dem anderen Wasser und Feuer verweigert, dem Verirrten den rechten Weg nicht zeigt⁴⁵, den todt Gefundenen nicht zur Erde bestattet⁴⁶, und was er

⁴³ Lysias adv. Andocid. §. 51: *ἱέρεια καὶ ἱερεῖς πάντες καθήρσαντο πρὸς ἱστίαν καὶ φουτιδίαν ἀνίστασαν κατὰ τὸ νόμιμον τὸ παλαιὸν καὶ ἀρχαίον*. ⁴⁴ Diodorus XIII, 69. Corn. Nepos v. Alcib. 4, 5. 6, 5. Plutarchus v. Alcib. p. 202, F. 210, A. Maximus Tyrinus XII, 6. Suidas v. *Εὐμολπίδαι* I p. 897. ⁴⁵ Diphilus bei Athenaeus VI, 35: *ἀγροεῖς ἐν ταῖς ἀραῖς ὃ τι ἔστιν, εἴ τις μὴ γράσῃ ἀρθεὶς ὁδὸν, ἢ πῖρ ἐναΐσει, ἢ διαφθείρῃ ἔθωρ, ἢ δειπνῇ μέλλοντα κολύσαι τινά*. Appendix Proverb. I, 64 p. 388: *ὁ Βουζύγης Ἀθήνησιν.. ἄλλα τε πολλὰ ἀρᾶται καὶ τοῖς μὴ κοινοιοῦσι κατὰ τὸν βίον ἔδατος ἢ πρὸς ἢ μὴ ἐποφαινοῖσιν ὁδὸν πλανωμένοις*. Cicero de Off. I, 16, 51. III, 13, 55: *erranti viam non monstrare Athenis exsecrationibus publicis sanctum est*. ⁴⁶ Schol. Sophocl. Antig. 255: *ὅτι Βουζύγης Ἀθήνησι καθήρσαντο τοῖς περιφροσίν ἔαψαν σόμα*.

selbst als schädlich erkannt, anderen rath⁴⁷; so dass die Fläche des Buzyges sprichwörtlich waren für jede Verwünschung der Gottlosigkeit⁴⁸.

Auch zu politischen Zwecken wurden nicht selten von Staats wegen feierliche Fläche ausgestossen gegen die Uebertreter dessen, was als Gesetz und allgemeine Bürgerpflicht aufgestellt war⁴⁹. So hatten die Tejer, als sie nach einer verheerenden Pest einen Aesymneten ernannt mit dictatorischer Machtfülle zur Wiederherstellung des Staates, den feierlichen Fluch aufgesetzt und auf Säulen eingegraben öffentlich aufgestellt: dass jeder, der dem Aesymneten der Tejer nicht gehorche, oder sich ihm widersetze, verflucht zu Grunde gehen solle, er selbst und sein Geschlecht; gleicherweise auch der Aesymnetes, wenn er einen Tejischen Bürger ohne Urtheil und Recht hinrichten lasse, oder Seeraub treibe mittelbar oder unmittelbar, oder was immer Böses unternahme gegen das Gemeinwesen der Tejer oder der Hellenen oder der Barbaren. Dieselbe Verwünschung solle die Timuchen treffen, wenn sie diesen Fluch nicht bei den Festen des Dionysos, des Herakles und des Zeus verkündigten; und jeden, der die Säulen, worauf der Fluch geschrieben, zerbreche, oder die Schrift zerstöre, oder unleserlich mache. Verflucht endlich sammt seinem Geschlechte solle jeder sein, der Gift bereite, sei es gegen den Staat oder gegen

⁴⁷ Clemens Alex. Strom. II p. 503, 17: τὴν βουζύγιαν ἀρὰν, ὅσοι μὴ δοκιμάζοντες σφίσι συμπεθεῖν τινα, ἐτέροις ταῦτα παρακλίνονται ποιεῖν, ἢ αὐτοῖς παλιν.

⁴⁸ Appendix Proverb. a. a. O. Eupolis beim Schol. Aristoph. Lysistr. 398 und bei Aristides II p. 175 Dind. Valkenner zu Herodotus VII, 231. Bossler de gentibus et familiis Atticae sacerdotalibus p. 11. ⁴⁹ So war in den Gesetzen Solons die Ausfuhr aller Attischen Landesproducte mit einziger Ausnahme des Olivenöls verboten und verordnet, dass der Archon diejenigen, welche dawider handelten, *verfluchen* (ἀρὰς τὸν ἄρχοντα ποιεῖσθαι), oder selbst in eine Geldstrafe von hundert Drachmen verfallen solle: Plutarchus v. Solon. p. 91, E.

einen Einzelnen, oder der die Einfuhr des Getraides hindere, oder das eingeführte wieder ausführe⁵⁰. Gleicherweise setzten die Phokäer, als sie nach Kyrnos auszuwandern sich entschlossen, schwere Flüche darauf, wenn einer von dem Zuge daheim bleiben wollte; sie versenkten dabei einen Klumpen Eisen ins Meer und schwuren, nicht eher nach Phokaea zurückkehren zu wollen, als bis das Eisen wieder zum Vorschein käme⁵¹. Ebenso wurden in Athen während des Persischen Krieges auf den Vorschlag des Aristides alle mit dem Fluch belegt, welche mit dem Feinde des gemeinsamen Vaterlandes in Unterhandlung treten und von der Griechischen

⁵⁰ Die Fluchformel lautet nach Boeckh's Restitution im Corpus Inscr. tom. II p. 628 N°. 3044 also: Ὅστις Τητῶν ἐνθάτῃ ἢ αἰσινῶντι ἀπειθοίη, ἢ ἐναντίαιτο τῷ αἰσινῶντι, ἀπολλύσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος τὸ κεῖναι. Ὅστις τοῦ λοιποῦ αἰσινῶν ἐν Τέφῃ ἢ γῆ τῇ Τητῇ ἢ τοὺς ἀνδρας ἀποκτείνει παρὰ τὸν νόμον, ὡς προδρόμην τὴν πόλιν καὶ γῆν τὴν Τητῶν, ἢ τοὺς ἀνδρας ἐν νῆσῳ ἢ θαλάσσῃ ἢ τὸ μετέπειτα πονεῖν ἐν ἀφώρῃ, περιγενομένους λοιμοῦ, προδοίῃ, ἢ κίξυλλεῖν, ἢ κίξυλλας ἐποδέχοντο, ἢ λῆξοντο, ἢ λήσιός τις ἐποδέχοντο εἰδώς ἐκ γῆς τῆς Τητῆς ἢ θαλάσσης φέροντις, ἢ τι κακὸν βοιλεῖται περὶ Τητῶν τοῦ ξινοῦ εἰδώς ἢ πρὸς Ἕλληνας ἢ πρὸς βαρβάρους, ἀπολλύσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος τὸ κεῖναι. Οἵτινες τιμονχόους τὴν ἐσάφην μὴ ποιήσας ἐπὶ δινάμει, καθυμῶνιν τῶνόντος Ἀθηναίων καὶ Ἡρακλείων καὶ Αἰσίων, ἐν τῇ πόλει ἔχουσιν. Ὅς ἂν τασίῃας, ἐν ἴσιν ἡ πόλις γέγραπται, ἢ κατάξῃ, ἢ φοινητῆς ἐκπόσῃ, ἢ ἄσφατος ποιήσῃ, κεῖνον ἀπολλύσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος. Ὅστις φάρμακα δηλητηρία ποιοῖ ἐπὶ Τητῶν, τὸ ξινόν, ἢ ἐπ' ἰδιότητι, κεῖνον ἀπολλύσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος τὸ κεῖναι. Ὅστις ἐς γῆν τὴν Τητῇ κωλοῖσι σίτον ἱσάσθαι ἢ τέρην ἢ μηχανῇ ἢ κατὰ θάλασσαν ἢ κατ' ἥπειρον, ἢ ἐσχαθέτα ἀνοήτοι, ἀπολλύσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος τὸ κεῖναι. Ueberhaupt scheinen öffentliche d. h. von Staats wegen ausgesprochene Flüche bei den Tejern nicht selten gewesen zu sein, wie ausser der angeführten auch die Inschrift N°. 3059 tom. II p. 644 beweist.

⁵¹ Herodotus I, 165. Suidas v. Φοκαίων ἀρά III p. 626. Letzteren Gebrauch, Eisen ins Meer zu werfen bei feierlichen Eidschwüren (ὁπως αἰῶνα τὰ ὅρκια ἐνίσχυη) erwähnen auch Plutarchus v. Aristid. p. 334, A und der Scholiast zu Sophocles Antig. 264.

Sache abfallen würden⁵². Ja bei jeder Volksversammlung und bei allen Sitzungen des Rathes in Athen sprach der Herold den gesetzlich vorgeschriebenen Fluch aus, dass die Götter jeden, der wider besseres Wissen den Rath, das Volk oder die Heliaea täusche, mit Haus und Geschlecht verderben sollten⁵³.

Aehnlich der Jüdischen und Griechischen Sitte war auch in den ältesten Gesetzen der Römer gewöhnlich ein Fluch beigefügt gegen die Zuwiderhandelnden: *si quisquam aliuta faxit, ipsos Jovi sacer esto*⁵⁴; *qui secus faxit, deus ipse vindex erit*⁵⁵. Verflucht sei, heisst es in einem Romulischen Gesetz, der Patronus, der seinen Clienten betrügt⁵⁶! Verflucht sammt seinen Ochsen, wer einen Grenzstein auspflügt, bei Numa⁵⁷; verflucht der Sohn, der seinen Vater schlägt, in einem Gesetze des Königs Servius⁵⁸. Ebenso waren die späteren *leges sacratae* abgefasst, jeden achtend, der sich an ihnen verging⁵⁹. So namentlich die *lex Valeria*, welche nach Vertreibung der Tarquinier den Titel eines Königs auf ewig mit dem

⁵² Plutarchus v. Aristid. p. 324, F. ⁵³ Demosthenes adv. Aristocratem §. 97: *καταφύται καθ' ἐκάστην ἐκκλησίαν ὁ κήρυξ... εἴ τις ἐξαπατῇ λόγον ἢ βουλὴν ἢ δῆμον ἢ τὴν ἐλυσίαν*, und *de falsa leg.* §. 70. 71: *ἐξούλη ποιῆν αὐτὸν καὶ γένος καὶ οἰκίαν*. ⁵⁴ Numa's lex ap. Paulum in *exc. Festi* p. 6, 2 Müller. ⁵⁵ In dem Ciceronischen Gesetzesentwurf *de Legg.* II. 8. ⁵⁶ Dionysius II. 10. Servius ad *Ae.* VI, 609: *patronus si clienti fraudem fecerit, sacer esto*. Ähnlich in dem Gesetzesfragment bei Festus v. *plorare* p. 230, 14: *si nurus . . . sacra div's parentum esto*. ⁵⁷ Dionysius II, 74. Pauli *exc.* p. 368: *Numa Pompilius statuit, eum qui terminum exarasset, et ipsum et boves sacros esse*. ⁵⁸ Festus v. *plorare* p. 230, 15: *si parentem puer verberit, ast omne plorasset, puer div's parentum sacer esto*. Vergl. Moses II, 21, 15: Wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt, der soll des Todes sterben. ⁵⁹ Festus p. 318, 9: *Sacratae leges sunt, quibus sanctum est, qui quid adversus eas fecerit, sacer alicui deorum sit cum familia pecuniaque. Sunt qui esse dicant sacratas, quas plebs iurata in monte sacro sciverit*.

Fluch⁶⁰ belegte, und jeden, der sich königlicher Gewalt in Rom wieder anmassen würde, mit Hab und Gut den Göttern der Unterwelt weihte⁶¹; so ferner die *lex sacrata*, welche nach dem zwischen Patriciern und Plebejern feierlich beschworenen Vertrag die plebejischen Tribunen unter den Schutz absoluter Unverletzlichkeit stellte und wer ihnen Leides zufügte, dem unterirdischen Jupiter weihte, dass ihn ungeahndet erschläge, wer wolle, und seine Habe dem Cerestempel zufiele⁶²; so endlich noch in den letzten Tagen der Republik, als nach Cäsars Ermordung auf den Antrag des M. Antonius ein Gesetz gegeben wurde, welches die Dictatur auf immer abschaffte und jeden, der sie wieder in Vorschlag bringen würde, verfluchte und ächtete⁶³.

In Momenten grossen Schmerzes und finsterner Lebensverzweiflung sich selbst und andere zu verwünschen, kommt zu allen Zeiten vor. Als Hannibal durch den Senat seiner Vaterstadt gezwungen wurde, nach Afrika zurückzukehren, soll er, von Italien scheidend, unter Verwünschungen seiner selbst und seines Lebens, sich vorgeworfen haben, dass er nicht sein Heer, noch blutig von dem Siege bei Cannae, gegen Rom geführt habe⁶⁴; und am Ende seines schicksalvollen Lebens, als er, verrathen von Prusias, das für diesen Fall bereit gehaltene Gift getrunken, unter Verwünschungen auf das Haupt und den Thron des wortbrüchigen Königs gestorben sein⁶⁵. Als der flamen Dialis L. Corn. Merula unter der Schreckensherrschaft des Cinna im Jahre 667 sich im Tempel des Jupiter die Adern öffnete, hauchte er, während sein Blut über den Altar strömte, sein Leben unter Fluchgebeten gegen Cinna und seine Partei

⁶⁰ Dio Cassius XLV, 32. LII, 9. ⁶¹ Dionysius V, 19. Livius II, 8: *sacrando cum bonis capite eius, qui regni occupandi consilia inisset*. ⁶² Dionysius VI, 89. Livius II, 33. III, 55. Festus p. 318. ⁶³ Cicero Philipp. I, 4. 13. II, 36. 45. Dio Cassius XLIV, 51. XLV, 32. Appianus B. C. III, 25. ⁶⁴ Livius XXX, 20. ⁶⁵ Liv. XXXIX, 51.

aus⁶⁶. Ehe Drusus, der Sohn des Germanicus, durch Tiberius zum Hungertode eingekerkert starb, stiess er, als er die Hoffnung zum Leben aufgegeben, den feierlichen Fluch aus: dass, wie Tiberius gegen seine Schwiegertochter, gegen des Bruders Sohn und Enkel, gegen sein ganzes Haus mit Mord gewüthet, so auch er selbst dem Namen und Geschlecht der Ahnen und den Nachkommen als ein Racheopfer fallen solle⁶⁷.

Ueberhaupt findet sich bei den Römern, entsprechend der reichen Fülle von zornlicher Kraft, welche die Basis ihres politischen Charakters bildete, der Glaube an die Gewalt des Fluchgebetes und der dadurch erweckten Rachegeister, nicht nur im privaten, sondern auch im öffentlichen Leben oft in furchtbarer Schönheit ausgesprochen. Zwei Thatsachen aus anderen mögen dies zeigen.

Es war altrömische Sitte, bei Belagerungen feindlicher Städte, vor der Erstürmung, die Schutzgötter derselben feierlich zu evociren und ihnen in Rom Tempel und Cultus zu versprechen. Noch ist uns das *carmen evocationis* erhalten, wodurch der Römische Feldherr die Götter Karthagos vor Eroberung der Stadt evocirt hat; es lautet so: „Wenn ein Gott, wenn eine Göttin ist, so der Karthager Land und Leute beschirmt, und dich zumeist, der du dieser Stadt und Bürgerschaft Schirmung übernommen, euch bitte und bete ich an, und erlehe die Gnade, dass ihr der Karthager Land und Leute nun aufgebt, Sitze, Tempel, Heilthümer und Stadt derselben verlasset, und abzieht von ihnen, und dass ihr über Land und Leute Schrecken, Entsetzen, Vergessenheit verhänget, entwandernd aber zu mir

⁶⁶ Vellejus Paterculus II, 22. ⁶⁷ Tacitus Ann. VI, 24: *meditatus et compositas diras imprecabatur: ut, quemadmodum nurum filiumque fratris et nepotes domumque omnem cardibus complexivisset, ita poenas nomini generique majorum et posteris exsolveret.*

und den Meinen kommet, und dass unsere Sitze, Tempel und Heilthümer und unsere Stadt euch genehmer und lieber seien, und ihr mir und dem Römischen Volke und meinen Heermännern vorgesetzt seid. Wenn also, dass wir es wissen und erkennen, ihr dieses gethan, gelob' ich euch Tempel und Spiele⁶⁸.

Nachdem so die Schutzgötter der Stadt evocirt waren, wurde diese sammt dem feindlichen Heere feierlich dem Fluch übergeben. Das *carmen devotionis* lautet: „Vater Dis, Vejovis, ihr Manen, oder mit welchem anderen Namen Recht ist euch zu nennen: möget ihr alle diese Stadt Karthago und das Heer, welches ich meine, mit Flucht, Furcht und Erstarrung erfüllen, und die gegen die Legionen und unser Heer Wehr und Waffen tragen, möget ihr dies Heer, diese Feinde, diese Menschen, und ihre Städte und Fluren, und alle die in diesen Orten und Gauen, Fluren und Städten wohnen, wegführen und des Lebenslichtes berauben, und das Heer der Feinde, ihre Städte und Fluren, die ich meine, möget ihr diese Städte und Fluren, Köpfe und Lebensalter verflucht und euch geweiht halten durch jenen Bund und Bann, durch welchen jemals über Feinde der schwerste Fluch kam: ich gebe und weihe sie euch zu Stellvertretern für mich, meine Ehre und mein Amt, für das Römische Volk, unser Heer und unsere Legionen, damit ihr mich und meine Ehre und Gewalt

⁶⁸ Macrobius Sat. III, 9: Si deus si dea est cui populus civitasque Karthaginensis est in tutela, teque maxime ille qui urbis huius populi que tutelam recepit, precor venerorque veniamque a vobis peto, ut vos populum civitatemque Karthaginensem deseratis, loca templa sacra urbemque eorum relinquatis, absque his abeatis, eique populo civitati que metum formidinem oblivionem injiciatis, proditque Romam ad me meosque veniatis, nostraque vobis loca templa sacra urbs acceptior probatioque sit, mihi que populo Romano militibusque meis propositi sitis: ut sciamus intelligamusque si ita feceritis, voveo vobis templa ludosque facturum.

und die Legionen und unser Heer, die in diesem Kampfe kämpfen, unverseht erhalten wollet. Wenn ihr dieses also thuet, dass ich es weiss, fühle und erkenne, so soll, von wem und wo immer dieses Gelübde dargebracht sei, es recht dargebracht sein mit drei schwarzen Schaafen: also beschwöre ich dich Mutter Tellus und dich Jupiter⁶⁹.“ Während er die Tellus anrief, herführte er mit den Händen die Erde, beim Namen des Jupiter hob er sie gen Himmel empor, und indem er versicherte, dass das Votum gelten solle, herführte er mit den Händen seine Brust. Auf solche Weise, berichtet Macrobius, seien unsrer Karthago und Korinth, in Italien die Städte Tonii, Fregellae, Gabii, Veji⁷⁰, Fidenae, und viele andere in Gallien, Hispanien und Afrika devovirt worden.

Die andere Thatfache ist die bekannte aus dem Leben des Triumvirs M. Licinius Crassus. Als dieser im Spätherbst des Jahres 699 = 55 v. Chr. in seine Provinz Syrien abging mit der Absicht, die Parther zu bekriegen, suchte ihn der Volkstribun Ateius Capito mit allen ihm zu Gebot stehenden Mitteln von der Ausführung dieses ehrgeizigen und habstüchtigen Unternehmens abzuhalten. Da er aber wegen des Widerspruchs seiner Collegen

⁶⁹ Macrobius a. a. O. Dis pater Vejovis Manes, sive vos quo alio nomine fas est nominare, ut omnes illam urbem Karthaginem exercitumque quem ego me sentio dicere, fuga formidine terroreque compleatis; quique adversum legiones exercitumque nostrum arma telaque ferent, uti vos eum exercitum eos hostes eosque homines, urbesque agrosque eorum et qui in his locis regionibusque agris urbibusque habitant, abducatis lumine superno privetis, exercitumque hostium urbes agrosque eorum quos me sentio dicere, uti vos eas urbes agrosque capita aetatesque eorum devotas consecratasque habeatis illis legibus, quibus quandoque sunt maxime hostes devoti: eosque ego vicarios pro me fide magistratuque meo, pro populo Romano exercitibus legionibusque nostris do devoveo, ut me meamque fidem imperiumque legiones exercitumque nostrum qui in his rebus gerendis sunt, bene salvos siritis esse. Si haec ita faxitis ut ego sciam sentiam intelligamque, tunc quisquis hoc vatum faxit ubique faxit, recte factum esto ovibus atris tribus, Tellus mater teque Jupiter obsecro. ⁷⁰ Vergl. Livius V, 21.

die Abreise nicht hindern konnte, lief er zum Stadthor, stellte dort ein brennendes Kohlenbecken nieder, räucherte und opferte und weihte dann unter Anrufung aller Schreckensgötter mit den schauerlichsten Fluchen den vorüberziehenden Feldherrn dem Untergang⁷¹; den dieser sammt seinem Heere am Bilecha in Parthien auch fand. *Dira detestatio nulla expiatur victima*, sagt Horatius⁷²; *dehgi diris deprecationibus nemo non metuit*, der Naturforscher Plinius⁷³.

Am häufigsten kam der Fluch in Athen wie in Rom bei feierlichen Eiden vor, die fast immer mit einer Selbstverwünschung für den Fall des Meineides verbunden waren⁷⁴. Häufig auch pflegte man auf Grabdenkmälern Flüche und Verwünschungen beizufügen gegen diejenigen, die das Grab zerstören oder entweihen würden⁷⁵; die Leichname der mit einem

⁷¹ Dio Cassius XXXIX, 39. Plutarchus v. Crassi p. 553, A. Appianus B. C. II, 18. Cicero de Divin. I, 16. Velleius Pat. II, 46. Florus III, 11. Seneca Q. N. V, 18 p. 779. Lucanus III, 126 f. ⁷² Horatius Epod. 5, 89. ⁷³ Plinius XXVIII, 2, 19.

⁷⁴ Darüber in einer späteren Abhandlung über den Eid. ⁷⁵ Boeckhs Corpus Inscr. I p. 531 N^o. 916: *παρὰδίδωμι τοῖς καταχθονίοις θεοῖς τοῦτο τὸ ἔρῳον φυλάσσειν, Πλούτωνι καὶ Δήμητρι καὶ Περσεφόνη καὶ Ἑρμῇ καὶ πᾶσι τοῖς καταχθονίοις θεοῖς. εἴ τις ἀποκοσμήσει τοῦτο τὸ ἔρῳον ἢ ἀναστοιμώσει ἢ τι καὶ ἕτερον μετακινήσει ἢ αὐτὸς ἢ δι' ἄλλον, μὴ γὰρ βαλῇ, μὴ θάλασσα πληγῇ (ῥοιῇ), ἀλλὰ ἐκρίσθηται πεινῇ, πᾶσι τοῖς κακοῖς πένανθ' ὀφείλει, καὶ φρεῖκη καὶ πνέειν ἰσχυρῶς καὶ τεταρταῖον καὶ ἐλέφαντι· καὶ ὅσα κακὰ καὶ ὀλέθρια γίνεται, ταῦτα γενέσθω τῷ τοιμῶσαντι ἐκ τούτου τοῦ ἔρῳου μετακινῆσαι τι. Ebenso auf den Grabmonumenten, welche Herodes Atticus seinen Freunden setzte, wie Philostratus vit. Sophist. II, 1, 10 p. 559 erzählt, und die erhaltenen Inschriften im C. I. N^o. 989 ff. beweisen: *πρὸς θεῶν καὶ ἑρῳον, ὅστις εἰ ὁ ἔχων τὸν χώρον, μὴποτε μετακινήσῃς τοῦτον τι· καὶ τὸς τοῦτον τῶν ἀγαλμάτων εἰκόνας καὶ τιμὰς ὅστις ἢ καθέλοι ἢ μετακινήσῃ, τοῦτον μῆτε γῆν καρπὸν φέρειν, μῆτε θάλασσαν πληγὴν εἶναι, κακῶς τε ἀπολέσθαι αὐτοῖς καὶ γένος κτλ.* Gleicherweise in mehreren Inschriften von Aphrodisias in Karien im C. I. N^o. 2826 ff. Kürzer die von L. Ross edirte Grabinschrift*

Fluch Belasteten mussten über die Grenze geschafft werden⁷⁶. Endlich pflegten — denn auch die Sitte des christlichen Mittelalters, sein Erbe einer Kirche zu vermachen, findet sich im Griechischen Alterthume wieder — fromme Bürger Tempel zu stiften und in ihren Testamenten feierliche Flüche und Verwünschungen gegen die Veränderer ihres letzten Willens anzuhängen⁷⁷.

Also selbst über das Grab hinaus glaubte man, dass der in Form eines Fluchgebetes projecirte Wille die Nachlebenden noch erreichen werde.

in Welcker und Ritschl's Museum für Philologie 1842 p. 206: *Μὴ κτενὶ λίθῳ ἐκ γαίης, ἀνθρώποις παροῦσιν, μὴ δ' αἰσχροῦ, τλήμων, κύνες ἐκλάωσι θανάτῳ*. Aehnlich Römische Grabinschriften bei Orelli tom. II. p. 338 N^o. 4789 f.: *illi deos iratos quos omnis colunt si quis de eo sepulcro violarit; und: quisquis hoc sustulerit aut laeserit ultimus suorum moriatur.* ⁷⁶ Plutarchus Mor. p. 549, A. ⁷⁷ Demosthenes pro Phormione §. 52. Ebenso drohte der grosse Fürstbischof Julius in der Stiftungsurkunde des hiesigen Hospitals vom 12. März 1579 denjenigen, die seinem Willen zuwiderhandeln würden, dass er sie „am letzten Tage vor dem Richterstuhl Gottes als Veränderer seiner Stiftung und Abkürzer der Ehren Gottes und Hilf der Armen, die er darinnen gesucht, ernstlich anklagen werde.“ Als im Jahre 1631 Gustav Adolph in der Stadt wüthete und im Begriffe stand, sich an den Geldern des Julioshospitals zu vergreifen, und man ihn auf jenen Fluch aufmerksam machte, erwiderte er wie in königlicher Grossmuth: „mit diesem Pfaffen wolle er vor dem Richterstuhl Gottes nichts zu thun haben, und somit dessen Spital nicht weiter beunruhigen.“

VORLESUNGEN

I. DER THEOLOGISCHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. HELM liest: 1) Moralthologie, nach Stapf, wöchentlich 5mal von 6—7 Uhr früh; 2) Pastoraltheologie, a) den didaktischen Theil mit Hinweisung auf Gollowitz und Hirscher; b) den liturgischen Theil mit Hinweisung auf Mahrzohl's Liturgia sacra, wöchentlich 4mal von 11—12 Uhr.

PROFESSOR DR. REISSMANN: 1) Erklärung der Leidens- und Auferstehungsgeschichte nach den vier Evangelien, täglich von 10—11 Uhr; 2) Hebraeische Sprache, nach eigenem Plane, I. Cursus, wöchentlich 2mal von 2—3 Uhr, II. Cursus, wöchentlich 2mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Chaldaeische und Syrische Sprache, nach Jahn, in noch zu bestimmenden Stunden; 4) Arabische Sprache, nach Oberleitners fundamenta linguae Arabicae, mit praktischen Uebungen aus desselben Chrestomathia Arabica, in schicklichen Stunden.

PROFESSOR DR. SCHWAB: 1) Kirchengeschichte, II. Periode, mit Hinweisung auf die Lehrbücher von Döllinger und Alzog, wöchentlich 5mal von 8—9 Uhr, nebst einem Repetitorium über Kirchengeschichte, wöchentlich eine Stunde; 2) Kirchenrecht, Schluss, nach dem Lehrbuche von Walter, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr.

PROFESSOR DR. DEPPISCH: 1) Specielle Dogmatik, nach Klee, wöchentlich 6mal von 9—10 Uhr; 2) Religionsphilosophie, nach Staudenmaier u. A., wöchentlich 4mal in noch zu bestimmenden Stunden.

II. DER JURISTISCHEN FACULTÄT.

HOFRATH und PROFESSOR DR. VON LINCK liest: Gemeines deutsches und bayerisches Territorial-Statsrecht, täglich von 8—9 Uhr und ausserdem noch wöchentlich 2—3mal in schicklichen Stunden.

PROFESSOR DR. ALBRECHT: 1) Gemeinen deutschen und bayerischen Civilprocess, nach eigenem Plane, täglich von 7—9 Uhr; 2) gemeines deutsches und bayerisches Kirchenrecht der Katholiken und der Protestanten, nach Walter, täglich von 11—12 Uhr.

PROFESSOR DR. EDEL: 1) Civil- und Criminalprocess-Practicum und Relatorium, nach dem Standpunkte des bayerischen Processrechtes, wöchentlich 4mal von 9—10 Uhr; 2) Criminalprocess, gemeinen und bayerischen, nach eigenem Plane, täglich in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. MÜLLER: 1) Gemeines deutsches und bayerisches Territorial-Staatsrecht, täglich von 8—9 Uhr und ausserdem wöchentlich 2—3mal in schicklichen Stunden; 2) deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte, täglich von 10—11 Uhr; 3) gemeines deutsches Privatrecht, täglich von 11—12 Uhr; 4) gemeines deutsches und bayerisches Lehnrecht, wöchentlich 3mal.

PROFESSOR DR. HELD: 1) Deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte, nach eigenem Plane, mit Hinweisung auf die Werke von Eichhorn und Phillips, täglich von 10—11 Uhr; 2) gemeines deutsches Privatrecht, nach Phillips Grundsätzen des gemeinen deutschen Privatrechts (2te Auflage), täglich von 11—12 Uhr; 3) die bayerischen Landrechte, nach eigenem Plane, täglich in einer gelegenen Stunde.

PROFESSOR DR. BREITENBACH: 1) Pandecten, nach eigenem Hefte mit Hinweisung auf Mühlenbruch's Pandectenlehrbuch (3te Auflage 1839.), täglich 3 Stunden, von 7—9 und von 3—4 Uhr; 2) Bayerisches Landrecht (Codex Maxim. mit vollständiger Berücksichtigung der fränkischen Particularrechte), nach eigenem Plane, täglich in einer noch zu bestimmenden Stunde.

Die Ankündigung der Vorlesungen des zu berufenden ordentlichen Professors der Pandecten bleibt vorbehalten.

III. DER STAATSWIRTSCHAFTLICHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. GEIER liest: 1) Landwirthschaftslehre, nach seinem Lehrbuche, in noch zu bestimmenden Stunden, und leitet die praktische Anschauung in Gärten und auf dem Felde, welche das Winter-Collegium ergänzen soll; 2) Forstwissenschaft (für den beginnenden Curs), täglich von 3—4 Uhr; 3) Forstwissenschaft (für den endenden Curs) täglich von 11—12 Uhr; beide Collegien unter Beziehung auf Hundeshagen und Pfeil, und mit Benutzung von Herbarien, dann einer Samen-, Holz- und Modell-Sammlung; 4) Technologie mit chemischen und mechanischen

Demonstrationen und mit Vorzeigung von rohen Stoffen, Fabrikaten, Modellen und Apparaten aus dem technologischen Cabinet, zum Theile nach Bernoulli, zum Theile nach seiner landwirthschaftlichen Technologie, in noch zu bestimmenden Stunden; 5) Bergbaukunde nach Brard, in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. EDEL: Polizeiwissenschaft und Polizeirecht, nach eigenem Plane, täglich in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. DEBKS: 1) Encyclopaedie, Methodologie und Literaturgeschichte der Cameralwissenschaften, nach K. H. Rau's Grundriss, wöchentlich 2mal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) Nationalökonomie, nach K. H. Rau's Grundsätzen, wöchentlich 8mal, in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Finanzwissenschaft, mit besonderer Rücksicht auf die bayerische Finanzgesetzgebung, nach K. H. Rau's Grundsätzen der Finanzwissenschaft, wöchentlich 6mal von 2—3 Uhr; 4) Forstrecht, nach eigenem Plane, wöchentlich 2—3mal, in noch zu bestimmenden Stunden; 5) erbiethet sich Derselbe zu einem Examinatorium und Repetitorium über Nationalökonomie und Finanzwissenschaft.

FORSTACTUAR FOERSTER: 1) Planzeichnen, wöchentlich 4mal; 2) practische Geometrie, wöchentlich 2mal; 3) Jagdkunde, wöchentlich 3mal; 4) Forstliche Excursionen an noch zu bestimmenden Tagen.

IV. DER MEDICINISCHEN FACULTÄT.

MEDICINALRATH UND PROFESSOR DR. VON DOUTREPOIX liest: 1) Geburtshülfsliche Klinik in Verbindung mit Touchirübungen und einem Repetitorium und Examinatorium, täglich von 8—9 Uhr; 2) geburtshülfslichen Operations-Cursus, täglich von 2—3 Uhr.

HOFRATH UND PROFESSOR DR. TEXTOR: 1) Augenkrankheiten, nach Beck und Chelius, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr; 2) Instrumentenlehre, nach Blasius, Serrig und Kromholz, mit Benützung der Instrumentensammlung der Universität. öffentlich und unentgeltlich; 3) leitet Derselbe die Uebungen der Studirenden in den chirurgischen Operationen an Leichen, nach seinen Grundzügen (Würzburg bei Stahel) *privatissime*; 4) chirurgische und Augenklinik; täglich von 10—11 Uhr, im Julius-hospitale.

HOFRATH UND PROFESSOR DR. MÜNZ: 1) Anatomie des Menschen, nach seinem Handbuche, wöchentlich 5mal von 11—12 Uhr; 2) Zootomie, nach Wagner's Lehrbuch der vergleichenden Anatomie, wöchentlich 4mal von 3—4 Uhr; 3) leitet Derselbe

- die Secirübungen in der anthropotomischen und zootomischen Anstalt; 4) Repetitorium und Examinatorium über menschliche Anatomie, *privatissime*.
- HOFRATH und PROFESSOR DR. VON MARCUS: 1) Specielle Pathologie und Therapie, und zwar die Krankheiten des Nervensystems und die Geisteskrankheiten, wöchentlich 5mal von 7—8 Uhr; 2) syphilitische Krankheiten, mit Nachweisungen am Krankenbette, wöchentlich 2mal von 11—12 Uhr; 3) Propädeutik der medicinischen Klinik in noch zu bestimmenden Stunden; 4) Medicinische Klinik, täglich von 9—10 Uhr, im Julius-Hospitale.
- PROFESSOR DR. NARR: 1) Allgemeine Pathologie, nach seinen Grundzügen der allgemeinen Krankheitslehre (Würzburg bei Stahel), wöchentlich 4mal von 9—10 Uhr; 2) allgemeine Therapie, nach seinen Grundzügen der allgemeinen Heilungslehre (Würzburg bei Stahel), wöchentlich 4mal von 10—11 Uhr; 3) Kinderkrankheiten, nach Jöry u. A., wöchentlich 3mal.
- PROFESSOR DR. HENSELER: 1) Besondere Physiologie des Menschen, nach eigenem Plane, mit Beziehung auf die Werke von Burdach, Müller, Tiedemann, Arnold, Wagner u. A., mit physiologischen Experimenten, wöchentlich 5mal von 4—5 Uhr; 2) Besondere Psychologie, nach Hartmann und Burdach, wöchentlich 3mal von 2—3 Uhr.
- PROFESSOR DR. RINCKER: 1) Poliklinik, täglich von 11—1 Uhr; 2) Kinderkrankheiten, nach Jöry, wöchentlich 3mal; 3) Hautkrankheiten, nach Cazenave und Schedel, wöchentlich 2mal; 4) mikroskopische Untersuchungen der pathologischen Säfte und Gewebe, *privatissime*.
- PROFESSOR DR. SCHMIDT: 1) Staatsarzneikunde, wöchentlich 4mal von 3—4 Uhr; 2) Veterinärmedizin, nach Veith, wöchentlich 2mal von 2—3 Uhr.
- PROFESSOR DR. ADELMANN: 1) Augenheilkunde, nach Jüngken und Chelius, in Verbindung mit ophthalmiatischer Poliklinik, wöchentlich 5mal von 7—8 Uhr; 2) Repetitorium der Chirurgie, wöchentlich 5mal von 5—6 Uhr, *privatissime*.
- PROFESSOR DR. SCHREIER: 1) Die Veränderungen des Blutes und der Sec- und Excreta in Krankheiten, in chemischer und mikroskopischer Beziehung, wöchentlich 2mal; 2) leitet Derselbe die chemisch-analytischen Uebungen im klinisch-chemischen Laboratorium.
- PROFESSOR DR. MOHR: 1) Pathologische Anatomie, als integrierenden Theil der speciellen Pathologie, nach Hasse, Rokitsky u. A., wöchentlich 5mal von 3—4 Uhr; 2) Kinderkrankheiten, nach Billard, Valleix u. A., wöchentlich 3mal in einer Nachmittagsstunde; 3) Repetitorium und Examinatorium über specielle Pathologie und Therapie, wöchentlich 6mal von früh 6½—8 Uhr.

PROFESSOR DR. HEINE 1) Operationsübungen und physiologische Experimente mit dem Osteotom, wöchentlich 2mal; 2) Beiträge zur Lehre von der Wiedererzeugung der Knochen, mit Nachweisung darauf bezüglicher Präparate, in noch zu bestimmenden Stunden.

PRIVATDOCENT DR. SCHENK: 1) Allgemeine Botanik (Anatomie, Physiologie, Morphologie), verbunden mit Demonstrationen zur Erläuterung der Terminologie und Systemkunde, wöchentlich 4mal; 2) medicinische Botanik, wöchentlich 2mal; 3) Excursionen; 4) Repetitorium über Botanik.

PRIVATDOCENT DR. SCHUBERT: Experimentalchemie in Anwendung auf Pharmacie und gerichtliche Medicin, nach Lehmann und eigenen Hefen, wöchentlich 5mal von 5–6 Uhr Abends, oder in einer andern passenden Stunde.

V. DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. DENZINGER liest: 1) Allgemeine Geschichte der neuern Zeit, nach Wachler, wöchentlich 5mal von 7–8 Uhr; 2) Geschichte von Deutschland, in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. FROELICH: 1) Aesthetik als Philosophie der Kunst mit specieller Entwicklung der einzelnen Künste, nach eigenen Ansichten unter Hinweisung auf die Aesthetik von Grohmann, wöchentlich 5mal von 10–11 Uhr; 2) Geschichte der Kunst in Verbindung mit den Vorträgen über Aesthetik; 3) allgemeine Paedagogik und Didaktik, jene nach Stapf's Erziehungslehre im Geiste der katholischen Kirche, diese nach eigenen Ansichten, wöchentlich 5mal von 7–8 Uhr; 4) Geschichte der Erziehung, von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten, mit Hinweisung auf Schwarz, im Anfange der Vorträge über Paedagogik.

HOFRATH und PROFESSOR DR. OSANN: 1) Den zweiten Theil der Physik, die Lehre von der Electricität, dem Galvanismus und Magnetismus, nach Eisenlohr's Handbuch der Physik, und den zweiten Theil der allgemeinen Chemie, nach Liebig's organischer Chemie, täglich von 9–10 Uhr; 2) analytische Chemie und Stoechiometrie, nach Osann und Rose, in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. LEIBLEN: 1) Allgemeine Naturgeschichte, und zwar den zoologisch-botanischen Theil desselben für den ersten philosophischen Cursus, nach eigenem Plane, mit Hinweisung auf Burmeister's Handbuch der Naturgeschichte, Berlin 1837, wöchentlich 5mal von 2—3 Uhr; 2) Naturgeschichte der Wirbelthiere, nach seinen Grundzügen einer methodischen Uebersicht des Thierreichs, Würzburg 1839, wöchentlich 2mal von 11—12 Uhr; 3) allgemeine Botanik, nach vorausgeschickter Lehre vom Bane und den Lebenserscheinungen der Pflanzen überhaupt, sowie der botanischen Systemkunde, die Uebersicht des Pflanzenreichs nach seinen Hauptabtheilungen in Familien und ihren bemerkenswerthen Gattungsrepräsentanten, nach eigenem Plane, mit Benutzung von Bischoff's Lehrbuch der Botanik, Stuttgart 1834—42, wöchentlich 3mal in passenden Stunden; 4) medicinische Botanik nebst Berücksichtigung der wichtigsten Culturpflanzen mit praktischen Demonstrationen an Exemplaren aus dem botanischen Garten und aus der Wildniß, nach Bischoff's Grundriß (Heidelberg 1831), wöchentlich 4mal von 7—8 Uhr; 5) Anleitung zum Zergliedern und Bestimmen von Pflanzen, zu gelegenen Stunden, theils im botanischen Garten, theils auf Excursionen in der Umgegend.

PROFESSOR DR. HOFFMANN: Moral- und Rechtsphilosophie, wöchentlich 5mal von 8—9 Uhr.

PROFESSOR DR. RUMPF: 1) Mineralogie, nach Fuchs Naturgeschichte des Mineralreichs, wöchentlich 4mal in geeigneten Stunden; 2) allgemeine Naturgeschichte, den mineralogischen Theil derselben, mit Berücksichtigung des Handbuchs von Fuchs und Walchner, wöchentlich 3mal von 9—10 Uhr; 3) Geognosie, nach eigenem Plane, mit Hinweisung auf die Werke von Cotta, von Leonhard und Walchner, wöchentlich 4mal von 7—8 Uhr, *privatissime*; 4) pharmaceutische Waarenkunde, nach Wigger's Handbuch, wöchentlich 3mal von 8—9 Uhr, *privatissime*.

PROFESSOR DR. VON LASALLE: 1) Geschichte der Griechischen Litteratur von Homer bis auf Aristoteles, wöchentlich 3mal von 7—8; 2) *Cicero de legibus*, wöchentlich 2mal von 7—8 Uhr.

PROFESSOR DR. LUDWIG: Alte Geschichte, nach Leo.

PROFESSOR DR. MAYR: 1) Trigonometrie und Curvenlehre, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr; 2) Anwendung der Mathematik auf Technologie, Forstwissenschaft und Nationalökonomie, in noch zu bestimmenden Stunden, *privatissime*; 3) mathematisch-physikalische Geographie, nach Berghaus, wöchentlich 5mal von 8—9 Uhr; 4) Astronomie, nach Piazzi, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr.

PROFESSOR DR. COSTZEN: 1) Allgemeine Literaturgeschichte, nach Fr. Schlegel, wöchentlich 4mal von 3—4 Uhr; 2) die historischen Hilfswissenschaften, nach

Ruhe, wöchentlich 2mal; 3) *Einhardi vita Caroli imperatoris* (ed. Pertz 1826), wöchentlich 2mal.

PROFESSOR DR. REUSS: 1) Geschichte der deutschen Litteratur, verbunden mit deutscher Handschriftenkunde, nach Koberstein und Hoffmann, wöchentlich 2mal, *publice*; 2) Erklärung des Heldenbuchs des Caspar von der Rhön, wöchentlich 1mal.

Unentgeltlichen Unterricht in der Tonkunst, sowohl in der Instrumental- als Gesang-Musik, erhalten die Studirenden in dem musikalischen Institute.

Höhere Zeichenkunst lehrt: PROFESSOR STOEHR; *Kupferstecherkunst* BITTHAEUSER; *Reitkunst* SCHMIDT; *Fechtkunst* BUENDGENS.

Die Universitäts-Bibliothek steht offen am Montag, Dienstag, Donnerstag, Freitag und Samstag von 9–12 Uhr, dann am Montag, Dienstag, Donnerstag und Freitag von 2–4 Uhr.

Das antiquarische Museum und das Münz-Cabinet am Samstag von 11–12 Uhr.

Das ästhetische Attribut am Samstag von 10–12 Uhr.

Das technologische Cabinet am Mittwoch von 10–12 Uhr.

Das physicalische Cabinet am Mittwoch und Samstag von 3–4 Uhr.

Die Sternwarte am Samstag von 2–4 Uhr.

Das chemische Laboratorium und die pharmaceutische Sammlung am Samstag von 10–12 Uhr.

Die zoologisch-botanische Abtheilung. des Naturalien-Cabinets am Samstag von 9–11 Uhr.

Die mineralogische Abtheilung desselben am Mittwoch von 3–5 Uhr.

Der botanische Garten täglich, mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage, von 9–11 und von 3–4 Uhr.

Die anthropotomische Sammlung am Montag von 9–12 Uhr.

Die zootomische Sammlung am Donnerstag von 9–12 Uhr.

Das chirurgische Instrumentarium am Mittwoch und Samstag von 1–2 Uhr.

PROMETHEUS

DIE SAGE UND IHR SINN

EIN BEITRAG ZUR RELIGIONSPHILOSOPHIE

VON

ERNST VON LASAULX

PROFESSOR DER ALTEN LITTERATUR AN DER JULIUS - MAXIMILIANS - UNIVERSITÄT ZU
WÜRZBURG.

ABGEDRUCKT AUS DEN WÜRZBURGER LECTIONS-KATALOG FÜR DAS WINTERSEMESTER MDCCCLXIII-IV.

WÜRZBURG
BEI VOIGT UND MOCKER.

1843.

DRUCK VON F. E. THEIN.

PROMETHEUS

DER MYTHUS UND SEINE BEDEUTUNG.

Die Mythologie der heidnischen Völker des Alterthums steht vor uns wie ein räthselhaftes Traumgebilde der vorgeschichtlichen Menschheit, eine Traumprophezie, deren wahre Deutung erst in der Fülle der Zeiten in Dem gegeben wurde, der mehr war als alle Propheten¹, in Christus, dessen siegreiche Heldenstimme² den Zauber der alten Schlange³ gebrochen und das bis dahin unselige Geschlecht von der Sklaverei der Sünde und des Gesetzes zur Freiheit der Kinder Gottes erlöst hat⁴. Der Anfang und Erstgeborne aller Creatur⁵, des unsichtbaren Gottes Ebenbild⁶, der Welt

¹ Matthaeus 12, 42. Lucas 10, 24. 11, 31 f. Hebr. 3, 3. und Irenaeus adv. Haer. IV, 20, 4 p. 254. ² Augustinus Conf. IV, 12, 2 aus Ps. 18, 6. ³ Ignatius Ep. ad Ephes. 19. Irenaeus adv. Haer. IV, 24, 1 p. 260. ⁴ Gal. 3, 13. 26. 5, 1. ⁵ Apocal. 3, 14. Coloss. 1, 15. 18. Rom. 8, 29. Hebr. 1, 6. ⁶ Coloss. 1, 15. Cor. 1, 15, 49. II, 4, 4. Hebr. 1, 3.

und unser Vorbild, hat als eingeborner Sohn des Gottes aller Götter⁷ eben darum alle später gebornen Götter in sich beschlossen.

Unter diesem Gesichtspunkte betrachtet erscheint, wie die Israelitische, auch die Profangeschichte als eine vorbildliche, das Christenthum vorbildende, und lässt sich aus der Geschichte und den Religionen des Heidenthums ein zweites apokryphisches Altes Testament herstellen, deren beider Fortsetzung und Erfüllung das Neue Testament enthält. Wie in der gesamten vorchristlichen Welt Christus im Kommen begriffen war, dessen wirkliche Erscheinung im Judenthum klar vorverkündet, im Heidenthum überall geahnet und gehofft worden ist; oder, um es objectiv auszudrücken, wie der Ersehnte aller Völker⁸ sich im Heidenthum wie im Judenthum offenbart hat: dieses im Einzelnen nachzuweisen, ist eine Aufgabe der christlichen Religionsphilosophie, zu der hier in Erklärung des Prometheus-mythus ein Beitrag gegeben werden soll⁹.

⁷ Moses V, 10, 17. Cor. I, 8, 5 und die von Origenes adv. Cels. VIII, 3, 4 und Augustinus C. D. IX, 23 angeführten, aber nicht richtig erklärten Stellen. ⁸ Genesis 49, 10: *expectatio gentium*. Haggaeus 2, 8: *desideratus cunctis gentibus*. ⁹ Benutzt sind zu dieser Arbeit vorzüglich die gelehrten und geistreichen Schriften Welcker's über die Aeschylische Trilogie Prometheus, Darmstadt 1824, mit dem Nachtrag hiezu, Frankfurt 1826; und Weiske: Prometheus und sein Mythenkreis, Leipzig 1842. Letzteres Werk, in seiner Art ein Muster kritischer Forschung, ist leider, durch den Tod des Verfassers unterbrochen, nur zur Hälfte vollendet. Wäre ich freilich mit den dort entwickelten Grundsätzen über Mythenerklärung einverstanden, so würde ich diese Abhandlung zu schreiben unterlassen haben. Weiske würde mir im Gegensatz seiner rationalistischen Methode vielleicht Mysticismus vorwerfen; vielleicht, wenn er sähe, was ich von ihm gelernt habe, auch Einiges von mir annehmen und anerkennen, dass es eine Mystik gibt, die nicht aus Fäulnis des Gemüthes hervorgeht, und ohne welche die Mysterien auch der heidnischen Religionsysteme nicht verstanden werden können.

Die ältesten Urkunden des Mythos bei Hesiodus¹⁰ erzählen also:

Uranos und Gaia hätten sich vermählt und als erstes Geschlecht die Titanen erzeugt, sechs Söhne und eben so viele Töchter, unter ersteren den Okeanos und Japetos, unter letzteren Rheia und Themis, als jüngsten von allen den unausforschlichen Kronos, den Vater des Zeus. Japetos habe die Klymene heimgeführt, des Okeanos Tochter, die ihm vier Söhne geboren, den gewaltigen Atlas, Menoetios den Frevelmüthigen, Prometheus, der klug und gewandt, und Epimetheus, der thörichten Sinnes war. Nun sei einst, heisst es weiter, unter der Herrschaft des Zeus in der Stadt Mekone¹¹ zwischen Göttern und Menschen ein Rechtsstreit entstanden darüber, welcher Theil von den Opfern den Göttern gegeben werden, welcher den Menschen bleiben solle. Da habe Prometheus mit Vorbedacht einen grossen Stier geschlachtet und, um den Sinn des Zeus zu täuschen, einerseits das Fleisch und Fett eng verhüllt in die Haut und den Magen des Stiers darauf gelegt¹²; gegenüber aber die Knochen, mit etwas glänzendem Fette bedeckt, künstlich aufgehäuft. Zeus habe die ungleichen Theile gescholten, Prometheus aber lächelnd ihn wählen heissen. Da sei Zeus, der den Trug wohl durchschaut, beim Anblick der enthüllten Knochen in Zorn ergrimmt gegen die Menschen, und habe ihnen seitdem zur Strafe für den Betrug die Kraft des rastlosen Feuers nicht mehr gegeben, sondern das Leben schwer gemacht, dass sie im Schweisse des Antlitzes ihr Brod essen¹³. Prometheus aber, der schöne

¹⁰ In den gegenseitig sich ergänzenden Darstellungen in der Theogonie 507 ff. und in den Tagewerken 42 ff. Ich habe mir damit keine andere Veränderung erlaubt, als dass ich die epische Erzählung des Dichters chronologisch geordnet habe. ¹¹ Mekone ist nach Strabon das spätere Sikyon; Kallimachos fr. 195 nennt es den Sitz der Seligen, *μακάρεων ἔδραν*. S. Voss Myth. Br. II, 305 und Weiske p. 251 f. ¹² Den Magen als den schlechtesten Theil des Thieres pflegte man den Bettlern zu geben: Od. XVIII, 44. ¹³ Welcker I, 73.

Sohn des Japetos, habe den Zeus abermals getäuscht, und ihm des Feuers fernstrahlende Flamme in einem hohlen Northex¹⁴ heimlich gestohlen. Zeus, noch heftiger erzürnt, habe dann den Räuber an eine Säule¹⁵ fesseln lassen, und einen Adler¹⁶ gesendet, der ihm die stets nachwachsende Leber gefressen, so lange, bis einst sein und Alkmene's, der lieblichen Jungfrau, tapferer Sohn Herakles den fittichbreitenden Vogel getödtet, und so, nicht gegen den Willen des Gottes, der seinen gepriesenen Sohn darin verherlichen wollte, den Prometheus von der bösen Krankheit erlöst habe. Die Menschen aber, fährt der Mythos fort, habe Zeus für den Feurdiebstahl des Prometheus damit gestraft, dass er ihnen ein Übel gegeben, das Alle freudig annahmen, mit Liebe umfangend ihr eigenes Verderben. Dem Hephaestos nemlich habe er befohlen, Erde mit Wasser zu mischen und des Menschen Stimme darein zu legen, und eine Jungfrau zu bilden, schön von Antlitz wie die unsterblichen Göttinnen; Athene habe sie Künste gelehrt, Aphrodite das Haupt ihr mit Anmuth umgossen, schwerzuertragendes Verlangen erregend und gliedernagende Sehnsucht, Hermes aber schmeichelnde Rede, dreisten Sinn und bethörende Schalkheit ihr verliehen. Nachdem dann die Chariten noch und Peitho mit Schleier, Krone und Halsketten, und die schönlockigen Horen mit Frühlings-

¹⁴ Der $\nu\alpha\phi\theta\gamma\zeta$, *ferula communis*, ist eine hochwüchsige Doldenpflanze, die in einer dünnen bräunlichen Schale ein milchiges Mark enthält, welches getrocknet den darauf fallenden Funken leicht auffängt und dann schnell sich verzehrend fortglimmt. Die Pflanze wächst in Griechenland, Cypern, Sicilien, Apulien vorzüglich häufig auf kiesiger Meeresküste, und ist oft beschrieben von Theophrastus hist. pl. VI, 2. Dioscorides III, 91. Plinius XIII, 22 und in Tournefort's Reise I, 377. Weiske p. 211 f.

¹⁵ An Säulen wurden nach gemeiner Sitte Verbrecher gefesselt: Od. XXII, 193. Diogenes L. VIII, 21. Plautus Bacch. IV, 6, 25. Cicero in Caecil. divin. 16, 50. pro Cluent. 13, 39. ¹⁶ Pherecydes fr. 9. p. 89 nennt diesen Adler einen Sohn des Typhon und der Echidna.

blumen sie geschmückt nach Athenes Anordnung, habe Zeus diesen tiefen, unwiderstehlichen Trug, die allbegabte Pandora, dem Epimetheus gesendet. Und der, uneingedenk der Warnung des Prometheus, habe das Geschenk angenommen, „und als er es hatte, das Übel, erkannte er's.“ Zuvor nemlich hätten auf Erden die Stämme der Menschen frei von Übeln gelebt und Mühsalen und tödtlichen Krankheiten; das Weib aber habe den Deckel des Fasses weggenommen und sie ausgestreut: einzig die Hoffnung sei zurückgeblieben drinnen unter den Lippen des Fasses und nicht herausgeflogen, da Jene schnell den Deckel wieder zugeworfen nach dem Rathschluss des Zeus. Alle die andern zahllosen Leiden schweiften nun umher unter den Menschen: „denn voll ist von Übeln Land und Meer und die Krankheiten kehren schweigend ein Tag und Nacht bei den unglückseligen Menschen“¹⁷. Also, schliesst der Dichter, ist Keinem vergönnt, den Zeus zu besiegen oder zu täuschen, und auch Prometheus den Wohlthäter¹⁸ hält, wie listig er war, gefangen die mächtige Fessel.

Schon in dieser ältesten Form des Mythos erscheint Prometheus als Gott zugleich und als Mensch. Gott und eine dem Zeus coaeterna Persönlichkeit ist er seiner Abstammung nach, indem beide Geschwisterkinder sind und in Uranos und Gaia ihre gemeinsamen Grosseltern haben. Als Mensch aber, oder vielmehr als Repräsentant der Menschheit erscheint er in allem, was er sinnt und thut, in der schlaun Listigkeit des Geistes, die dem Alterthum, wie noch heute den Bauern¹⁹ Ausdruck menschlicher Klugheit ist, in dem Opferbetrug, in dem Feuerdiebstahl, in Erleidung der darauf

¹⁷ Tagew. 101 ff., womit zu vergleichen Jl. XVII, 446. Od. XVIII, 130. Simonides Amorg. fr. I, 20 ff. p. 501 Bergh. ¹⁸ Theog. 614: ἀνάνητι Προμηθεΐς. Weiske p. 369 f. ¹⁹ Nach den Sprüchen: Rusticus est nequam, per singula verba dolosus; simplex apparet, simplicitate caret; und: Der Bauer ist ein Lauer.

folgenden Strafe, und in seiner endlichen Erlösung durch den Gottmenschen Herakles. Neben ihm erscheint sein Bruder Epimetheus wie die andere Hälfte seiner selbst; und wenn Pandora die Jungfrau als erstes Weib geschildert wird, und dass durch sie Krankheiten und Tod in die Welt gekommen seien: so fühlte schon Tertullianus²⁰, dass in ihr keine andere, als die Griechische Eva uns begegne.

In demselben Ideenzusammenhang ist es gedacht, wenn das Hesiodische Verzeichnis der Heldenmütter erzählt, dass Prometheus mit Pandora²¹, oder, wie eine andere Angabe lautet, mit Pryneia²² den Deukalion²³, und mit Pyrrha den Hellen²⁴ erzeugt habe. In diesen Genealogien wird einmal die wesentliche Identität des Prometheus und Epimetheus ausgesprochen, dann aber Prometheus, wie er Repräsentant der Menschheit überhaupt ist, eben darum auch als Vater des zweiten Archegeten der Menschen, und weil jedes Volk seine Anfänge als die der Menschheit betrachtet, auch als Vater des Hellenischen Volkes vorgestellt. Wenn dagegen Herodotus²⁵ angibt, dass des Prometheus Weib Asia gewesen und von ihr der Erdtheil seinen Namen habe, ja nach Anderen²⁶

²⁰ Tertullianus de corona militis 7. Unter den Neuern Buttmann Mythol. I, 48 ff.

²¹ Hesiodus fr. 30 Götting: *ὅτι Προμηθεὺς καὶ Πανδώρας νῆος Δευκαλίων ... καὶ ὅτι Προμηθεὺς καὶ Πυρραῖας ἔλλεν.* Vergl. Hellanicus fr. 27 p. 71. Pindarus Ol. IX, 59. Apollodorus I, 7, 2. Apollonius Rhodius III, 1086 f. ²² Hesiodus fr. 31: *Δευκαλίων Προμηθεὺς μὲν νῆος, μητρὸς δὲ οὗς Ἥσιδος Πρυηνίης.* Welcker I, 12. 220 will für *Πρυηνίης*: *Πρωλείης* lesen; Weiske p. 416 erklärt Pryneia = Protopogeneia. Ich vermute, dass der Name mit dem zusammenhängt, was Proclus zu Hes. Op. 51 anführt: *Μῆθος κλέψας ὁ Προμηθεὺς τὸ πῦρ εἰς πόλιν ἤλθεν Αἰνολίαν· ἀφ' οὗ συνέβη τὴν πόλιν κλεῖσθαι Πυρρίαν.* ²³ Der Name *Δευκαλίων* scheint von *δεῖκος* = *γλεῖκος*, süßer Most, abgeleitet: vielleicht galt er den Griechen, wie Noah den Hebräern, als erster Weinplanzer: Genes. 9, 20. ²⁴ Not 21. ²⁵ Herodotus IV, 45. ²⁶ Apollodorus I, 2, 3. Schol. Apollonii Rh. I, 444 und Varro de L. L. V, 31.

Asia auch die Mutter des Prometheus gewesen sein soll, so ist darin nur die geographische Wahrheit ausgedrückt, dass Asien die Urheimath der Menschen sei.

Unter den spätern Darstellungen ist keine grossartiger ausgebildet, als die, welche der Vater der Tragödie, Aeschylus, gegeben hat. Bei ihm erzählt Prometheus selbst²⁷: dass als einst die Götter in Zorn entbrannten und Aufruhr unter ihnen sich erhob, und die Einen vom Thron den Kronos stürzen wollten, damit Zeus herrsche, die Andern für's Gegentheil eiferten, dass Zeus niemals der Götter Herrscher werde: da habe er, obwol das Beste rathend, doch nicht vermocht, die Titanen, des Himmels und der Erde Kinder, zu überreden; sondern seine listigen Anschläge verachtend in ihrem stolzen Sinne hätten sie gewähnt, durch Gewalt obzusiegen. Ihm aber habe seine Mutter Themis Gaia, in vielen Namen *eine* Gestalt²⁸, wiederholt vorherverkündigt: dass hier nicht Gewalt, nur List den Sieg davon tragen könne. Darum als die Titanen übermüthig seinen Rath verschmäht, habe er mit seiner Mutter von ihnen weg, dem Zeus sich zugewendet, der willig die Willigen aufgenommen, nach *seinen* Ratschlägen gesiegt, das alte Riesengebäude vernichtet, und den Kronos sammt dessen Kampfgenossen in der Tiefe des schwarzgründigen Tartaros verschlossen. Zeus aber, sobald er den väterlichen Thron eingenommen, habe nach bekannter Herrscherart, die auch den Freunden misstraue, mit Undank ihm vergolten. Die Ehrenämter und Herrschaften habe Zeus unter die neuen Götter vertheilt, auf die Sterblichen aber, die mühebeladenen, keine Rücksicht genommen, sondern beschlossen, ihr Geschlecht ganz zu vernichten und ein neues zu pflanzen. Und dem sei Niemand entgegengetreten ausser Prometheus, er allein habe das zum Untergang bestimmte Geschlecht gerettet, dass es nicht zerschmettert in den Hades sunk: er in der Menschen Gemüth blinde

²⁷ Prom 199 ff. Wellauer. ²⁸ Prom. 209 f.

Hoffnungen gepflanzt, dass sie den Tod nicht vor Augen haben²⁹, er das Feuer³⁰ ihnen gegeben, und mit dem Feuer jegliche Kunst und Wissenschaft. Denn die zuvor, den Traumgestalten ähnlich, in Verworrenheit hingelebt, und blöden Sinnes sehend nichts sahen und hörend nichts vernahmen, habe er zu Einsichtvollen und Verstandesmächtigen gemacht, Ackerbau und Schifffahrt sie gelehrt, die Baukunst und den Bergbau, der Gestirne Auf- und Untergang, Zahl und Schrift, die Heilkunst und jegliche Seherweisheit, Traumdeutung und Vogelflug und die ganze schwierige Opferkunst³¹: und also den Menschen Mitleid bietend sei er selbst von Zeus keines Mitleids werth geachtet worden, der Menschen Helfer selbst in Noth gestürzt³².

Entwendet hatte er das Feuer nach Aeschylus³³ aus dem Lemnischen Krater Mosychlos, der Feueresse des Hephaestos, indem er den heiligen Funken, des Gottes Blume, heimlich im Mark der Ferulstaude barg³⁴. Zur Strafe nun für diese Sünde und zum warnenden Beispiel für jeden, der gegen seine Herrschaft anzustreben wage, lies Zeus ihn durch Hephaestos und seine Diener Kratos und Bia am äussersten Rande der Erde an ein einsames Felsenhorn³⁵ des Kaukasus³⁶ anschnieden, einen Stahlkeil mitten durch die Brust ge-

²⁹ Prom. 248 ff. Vergl. Simonides Amorg. fr. I, 6 ff. Horatius Od. III, 29, 29: *prudens futuri temporis exitum caliginosa nocte premit deus*. Welcker II, 47: „merkwürdige Zusammenstellung, das Dasein, blinde Hoffnung und das Feuer; nie ist etwas schöneres über die Hoffnung gesagt worden, als in dieser Auswahl und Anordnung der drei grossen Gaben oder Güter der Menschheit.“ Anders fasst den Gedanken Synesius de insomniis p. 148, B: *τὰς ἐλπίδας αὐτοῖς ἐνέχεον εἰς τὴν φύσιν ὁ Προμηθεὺς, διαμονῆς φάρμακον*. ³⁰ Prom. 7: *παντίχρον πνρός αἰλως*. 110: *πνρός πλγτ κλοπαία, ἡ διδάσκαλος τέχνης πάντws βροτοῖς τίθηγε καὶ μέγας πόρος*. 504: *πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθεὺς*. Platon Protog. p. 172, 17: *ἐντεχνος σοφία σὺν πνρί*. ³¹ Prom. 441 ff. ³² Prom. 239 f. 267. ³³ Cicero Tusc. II, 10 vergl. mit Accius bei Varro de L. L. VII, 11 und Welcker I, 7 f. II, 36 ff. 340 ff. ³⁴ Prom. 7. 38. 109. ³⁵ Prom. 270. ³⁶ Ich bezweifle nicht, dass Aeschylus auch in dem

schlagen³⁷. Das ganze Land umher beklagte des Titanen altherliche Hoheit, das Meer, die Flüsse und die Quellen beseufzten ihn, alle Völker Asiens, selbst die Abgeschiedenen im Hades fühlten mit die Leiden ihres Wohlthäters³⁸, des menschenfreundlichen Gottes. Auch Jo kam zu ihm, des Inachos Mägdlein, unglücklich wie er durch Zeus; indem er tröstend ihr das Ende ihrer Irrbahn verkündigt, weissagt er zugleich, belehrt von seiner Mutter, der Titanin Themis³⁹, dass aus Jo's Geschlecht einst sein Retter geboren werde.

So duldete er myriadische Zeit⁴⁰, von unendlichen Qualen zernagt: sein ungebrochener titanischer Trotz fand nur darin Erquickung, dass auch sein Todfeind Zeus, den er für Nichts achtet, wenn er sich ihm nicht versöhne, ruhmlos einst hinstürze durch des eigenen Sohnes doppelschneidiges Schwert⁴¹. Seiner Schuld sich bewusst, die er freiwillig⁴² begangen aus Menschenliebe, bewusst auch, dass Zeus wie Er zuletzt unter demselben ewigen unentflieharen Schicksal stehe und falle⁴³, weist er jegliche Vermittelung in ungebrochenem Stolze zurück: bis endlich der Zorn des Zeus

gefesselten Prometheus — von dem befreiten wird es ausdrücklich bezeugt — als Ort der Fesselung den Kaukasus gemeint hat. Dort mitten auf dem Felsrücken des Gebirges zeigten die Bewohner die Höhle des Prometheus und das Nest des Adlers: Diodorus XVII, 83. Vom Kaukasus ward dann später, wahrscheinlich durch die Züge Alexanders, diese Sage auch nach Indien verpflanzt: Strabon XV, 1 p. 473. Arrianus de exped. Alex. V, 3. Philostratus v. Apoll. II, 3. — Pherecydes Fr. 30 p. 132 lässt den Herakles auf der goldenen Schale, die ihm Helios geschenkt, nach Perge (εἰς Πέργην?) zu Prometheus kommen. ³⁷ Prom. 64. ³⁸ Prom. 405 ff. ³⁹ Prom. 876. ⁴⁰ Prom. 94: τὸν μυριάσιν χρόνον, wozu der Scholiast bemerkt: ἐν γὰρ τῷ Πρωτόνῳ τοῖς μυριάσιν χρόνοι δέδοται αὐτόν, und Hyginus Poet. Astron. II, 15: Prometheum alligatum ad triginta millia annorum Aeschylus tragoediarum scriptor ait. Doch ward diese Zeit abgekürzt. ⁴¹ Prom. 865. 921. 940. ⁴² Prom. 266: ἐκὼν ἐκὼν ἤμαρτον, οἷα ἀνθρώπου. ⁴³ Prom. 509 ff.

in Erdbeben und Sturm und im Aufruhr der ganzen Natur über ihm zusammenbrach und ihn unter gluthellen Blitzen und furchtbaren Donnern in den Tartaros hinabwarf.

Dies der Inhalt des gefesselten Prometheus, der mit einer doppelten Schicksalsbestimmung schliesst: einer im Munde des Prometheus, der anderen im Munde des Götterboten Hermes. Kronos nemlich hatte, als er durch Zeus hinstürzte vom uralten Thron, seinem Sohne geflucht, dass auch er fallen solle durch einen stärkeren Sohn. Und solchen Unheils Abwehr vermochte Keiner der Götter ihm anzuzeigen ausser Prometheus⁴⁴: der allein war im Besitz des Geheimnisses über das Schicksal des Zeus, und besass in Bewahrung dieses Geheimnisses die Bürgschaft seiner einstigen Befreiung⁴⁵. Der Zorn des Zeus, weiss er, wird sich abkühlen⁴⁶: dann wird er sich ihm versöhnen und „entgegenkommen dem Entgegenkommenden“⁴⁷. Andererseits verkündigt Hermes am Schlusse des Gefesselten die Bestimmung: nie solle Prometheus seiner Drangsale ein Ziel hoffen, bevor nicht als Stellvertreter seiner ein anderer Gott sich bereit erkläre, in den Hades zu gehen⁴⁸.

Zwischen dem gefesselten und dem befreiten Prometheus liegt eine lange Reihe von Jahrhunderten, während deren sich des Zeus Herrschaft befestigt und eine allgemeine Neigung zum Frieden verbreitet hatte. Kronos war sammt den übrigen Titanen aus seiner Gefangenschaft befreit und waltete als König auf den Inseln der Seligen⁴⁹. Nur Prometheus litt noch gefesselt; sein Fels, in die Tiefe geschleudert, erschien im Anfang der verlorenen

⁴⁴ Prom. 909 ff. ⁴⁵ Prom. 167 ff. 517 ff. ⁴⁶ Prom. 376. ⁴⁷ Prom. 191: εἰς ἀρετὴν ἐμοὶ καὶ φιλότιμα σπειύδων σπεύδοντι ποθ' ἔστι. ⁴⁸ Prom. 1028 ff. ⁴⁹ Hesiodus Op. 169 ff. mit Gottlings Anm. Pindarus Ol. II, 75 ff. Pyth. IV, 291 Boeckh. Welcker I, 38.

Tragödie wieder an's Sonnenlicht emporgehoben. Jeden dritten Tag kam des Zeus beflügelter Hund, der blutriefende Adler, schlug in des Titanen Leib seine gierigen Krallen, und frass ihm die stets nachwachsende Leber, dass sein Blut auf den Kaukasus niedertrof⁵⁰. Seiner selbst verwaist in bange Qualen sehnte er sich nach dem Tode als dem Ende der Leiden: doch weit vom Tode drängte ihn weg die Macht des Zeus, schaurige Jahrhunderte lang⁵¹. Also, wie er selbst geweissagt, von tausendfachen Leiden tief gebeugt⁵², nahete endlich, als die Zeit erfüllt war, die Stunde seiner Erlösung. Herakles, im vierzehnten Glied aus der Jo Geschlecht⁵³, der grosse Heiland⁵⁴ der Hellenischen Welt, kam auf seinen Zügen durch Asien an den Kaukasus: in ihm erkennt Prometheus „des feindlichen Vaters liebsten Sohn“⁵⁵, seinen Erlöser. Er, der pfeilberühmte Held, legt den Bogen an, tötet, zu Apollon betend⁵⁶, den Adler, und löst aus seinen

⁵⁰ Prom. 1023 ff. und das Fragment des Prom. sol. bei Cicero Tusc. II, 40.

⁵¹ A. a. O. Sic me ipse viduus pestes excipio anxias, amore mortis terminum anquirens mali: sed longe a leto numine aspellor Jovis. rel. Vergl. Prom. 754 ff. ⁵² Prom 510: *μυρίασι δὲ πημοναῖσι δάαις τε καμφοῖς, ὥδε δεσμῷ φινγγάνω*. ⁵³ Aeschylus Suppl. 310 ff.: Jo, Epaphos, Libya, Belos, Danaos, Hypermnestra, Abas, Proctos, Akrisios, Danae, Perseus, Elektryon, Alkmene, Herakles. Auch der Evangelist Mattheus 1, 17 berechnet das Geschlechtsregister Christi nach drei vierzehngliederigen Reihen. — Welcker I, 21 rechnet dreizehn Menschenalter und bezieht diese auf das dreizehnmönatliche Jahr in den Cyklen. Hamann in einem ungedruckten Brief bei Roth parallelisirt die Liebe des Zeus zur Jo mit der Liebe Gottes zu Maria; auch hier heisst es: aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen. ⁵⁴ *Ἡρακλῆς Σοτήρ* und *Ἀλεξίκακος*: Lucianus Alex. 4. Dio Chrysost. Or. I, p. 63 ff. Reiske, Schol. Aristoph. Nub. 1361 und Schol. Apollon. Rh. I, 1248. Vergl. Hesiodus Th. 527: *κατ' ἄνδ' ἀπὸ τοῦτον ἀλαλκεν Ἰαπετιονίδης*. ⁵⁵ Prom. sol. fr. 187 bei Plutarchus v. Pompeji p. 619, B.: *ἐχθροῦ πατρὸς μοι τοῦτο φίλιωτον ἵκνον*. ⁵⁶ Prom. sol. fr. 191 bei Plutarchus Mor. p. 757, D: *ἠγορεῖς δ' Ἀπόλλων ὁρθὸν ἰθύνει βίλος*.

Banden den Prometheus⁵⁷. Der theilt dann seinem Retter das Geheimnis mit: dass, wofern Zeus, wie es seine Absicht, sich mit der Nereide Thetis vermähle, der von ihm erzeugte Sohn an seiner Statt Herr des Himmels werde⁵⁸. Als Nachfolger der Leiden des Prometheus stellt sich der Halbgott Chiron, der, von Herakles unheilbar verwundet, freiwillig zu sterben begehrt⁵⁹; Prometheus aber trägt fortan als Zeichen seiner Schuld und Strafe, und dass er sich wie ein bekränztetes Opferlamm unter die Macht der Gottheit beuge, einen Lygoskranz⁶⁰ um's Haupt und am Finger einen eisernen Ring⁶¹. Zeus endlich entsagt der Thetis und vermählt sie dem Thessalischen König Peleus, aus welcher Ehe dann Achilleus aufspröss, das Ideal des Heldenthums. An jenem Hochzeitfeste aber erschien Prometheus zum erstenmal wieder unter den Göttern, dem Zeus versöhnt, an seiner Seite⁶².

Die Abweichungen dieser Aeschylischen Darstellung des Mythos von der Hesiodischen sind in den Hauptzügen nicht gross; aber der ganze Mythos erscheint bei Aeschylus geistiger aufgefasst und erweitert. Statt der Klymene gibt Aeschylus dem Prometheus die schicksalskundige Gaia Themis zur Mutter, statt der Pandora die Okeanide Hesione⁶³ zur Gemalin;

⁵⁷ Prom. 873 ff. Diodorus IV, 15. Pausanias V, 11, 2. Achilles Tatius III, 8 und der Pamphilische Sarkophag im Mus. Capitol. IV, tab. 25. ⁵⁸ Pindarus Isthm. VII, 32 ff. Apollonius Rh. IV, 800 ff. Apollodorus III, 13, 5. Ovidius Met. XI, 221 ff. Hyginus Fab. 54 und Poet. Astron. II, 15. ⁵⁹ Apollodorus II, 5, 4, 11. ⁶⁰ Prom. sol. fr. 190 bei Athenaeus XV, 16. Statt des Lygos nennt Apollodorus II, 5, 11 den Oelzweig, das bekannte Symbol des Friedens. ⁶¹ Hyginus Poet. Astron. II, 15. Plinius XXXIII, 4, 8: Prometheo ferreum anulum dedit antiquitas, vinctulum id, non gestamen. Isidorus Orig. XIX, 32, 1. Ähnlich trug jeder Chatte einen eisernen Ring als Fessel, bis er sich durch Erlegung eines Feindes löste, und bei den Suevischen Semnonen durfte Niemand den heiligen Hain anders als gefesselt betreten, bezeugend seine Unterwürfigkeit unter die Macht der Gottheit: Tacitus Germ. 31. 39. ⁶² Catullus 64, 295 ff. ⁶³ Prom. 558, nach dem Vorgang des Akusilaus fr. 39 beim Schol. zu Od. XII, 2; Tzetzes zu Lycophrou 1283 sagt: *Ἡαίρη δ' Ἀἰθιοπίαν*.

den Opferbetrug in Mekone übergeht er⁶⁴, und legt das Hauptgewicht darein, dass Prometheus die Menschen, welche Zeus vertilgen wollte, gerettet, und, indem er das Element des Hephaestos an sie verrathen, ihnen mit dem Feuer jegliche Kunst und Wissenschaft, also eine *Erkenntnis* mitgetheilt habe, welche Zeus ihnen vorenthalten wollte. Dass unter dem allkünstlerischen Feuer geistige Erkenntnis, Gnosis, zu verstehen sei, haben die Alten selbst ausgesprochen⁶⁵: Theophrastus⁶⁶ wollte darunter insbesondere die Philosophie, Plutarchus⁶⁷ die Vernunft, Julianus⁶⁸ diese und den denkenden Geist verstanden wissen. Als Ort der Fesselung bezeichnet Aeschylus statt der unbestimmten Hesiodischen Säule den Kaukasus. Tiefbedeutsam erweitert aber ist seine Darstellung darin, dass alle Menschen, die Lebendigen wie die Todten, ja selbst die ganze Natur das Straßleiden ihres gekreuzigten Wohlthäters mitempfanden; dass der Befreier Herakles der Gerechtigkeit des Zeus statt des Prometheus in Chiron erst einen Stellvertreter geben muss; endlich und vor allem darin, dass Zeus selbst, wie er durch den Rath des Prometheus die Herrschaft über die urweltliche Kraft der Titanen erlangte, sie auch nur mit seinem Beistande sich erhalten könne, und also nur dann, wenn Beider Macht und Weisheit sich versöhnt seien, jeder von ihnen seiner selbst froh und sicher bleibe.

Wenn man früher, nur den gefesselten Prometheus im Auge habend, geglaubt hat, die höchste Bedeutung dieser Tragödie sei „der Triumph des Unterliegenden“⁶⁹, indem der Tyrannis des Zeus gegenüber der freie

⁶⁴ Wenn nicht Vers 495 darauf anspielt, wie Welcker I, 78 vermuthet. Der Pandora, τοῦ πελοπλάστου σπέρματος θύειν γὰρ, hatte Aeschylus gedacht, wie Proclus zu Hesiodi Op. 156. p. 135 Gaisf. Lips. bezeugt. ⁶⁵ Schol. Prom. 120: πῶς καλεῖται ἡ γνώσις διὰ τὸ θεωρεῖσθαι. ⁶⁶ Theophrastus beim Scholiasten des Apollonius Rh. II, 1248. ⁶⁷ Plutarchus Mor. p. 98, C. ⁶⁸ Julianus Or. VI p. 182, C. ⁶⁹ A. W. Schlegel Vorles. über dram. Kunst I, 166. Noch weniger ist Göthe's Prometheus im

Titan nur äusserlich bezwungen, innerlich ungebrochen, wie ein fallender
 Held besiegt siegt: so wurde dabei übersehen, dass dann Aeschylus, weit
 entfernt, ein theologischer, Pythagorischer⁷⁰ Dichter zu sein, vielmehr selbst
 ein anderer Titan gewesen wäre; während doch derselbe Dichter als Schluss
 des gefesselten einen befreiten, mit Zeus versöhnten Prometheus gedichtet
 hat. Gerade darin, dass Aeschylus den gefesselten Prometheus alle Wildheit
 seiner titanischen Natur und seines von Zorn strotzenden Gemüthes⁷¹ austoben
 lässt, zeigt sich die bewunderungswürdige Überlegenheit seines Dichtergeistes,
 und wie sehr er sich einer höheren Lösung und Versöhnung dieser feindlichen
 Gegensätze bewusst war; denn nur wer des Sieges gewiss ist, kann ohne
 sie zu fürchten ruhig alle Kraft des Gegners sich entwickeln lassen. Dass
 Aeschylus in dem Titanen Prometheus vorzugsweise das Titanische in der
 menschlichen Natur schildern wollte, beweist der schöne vollstimmige Chor-
 gesang der Okniden, worin diese der Behauptung des Prometheus, dass
 gleichmässig über Zeus wie über ihm das Schicksal walte mit den Moiren
 und Erinnyen, die bessere Lehre entgegensetzen, dass nichts über die
Harmonie des Zeus gehe. „Nie möge, singen sie⁷², der allwaltende Zeus
 meinem Eigenwillen seine Macht feindlich entgegenstellen, noch ich es
 versäumen, den Göttern zu nahen bei den heiligen Stieropfermahlen an des
 Vaters Okeanos ewigströmender Fluth; nie möge ich je in freveln Worten
 mich vergehen, sondern fest soll in mir bestehen und niemals verlöschen:
 wie süss es sei, in zuversichtlichen heiteren Hoffnungen das ganze Leben
 auszudehnen, sein Herz erlabend in Frohsinnigkeit. Schauernd erblicke
 ich Dich von unendlichen Qualen zernagt; denn ohne Furcht vor Zeus

Sinne des Aeschylischen gedacht. ⁷⁰ Cicero Tusc. II, 10: Aeschylus non poeta solum,
 sed etiam Pythagoreus: sic enim accepimus. ⁷¹ Prom. 380: ἀσφραγίστα θυμῶν.
⁷² Prom. 524 ff.

liebst du eigenwillig die Sterblichen allzusehr, Prometheus. Sieh aber wie undankbar ihr Dank ist, o Geliebter, sprich, welche Hülfe, welchen Beistand hast du von den Tagesgeschlechtern? Sahest du nicht die ohnmächtige Schwäche, die traumähnliche, wodurch der blinden Menschen blindes Geschlecht gelähmt ist? Nie können über die Harmonie des Zeus der Sterblichen Rathschläge hinausgehn: das erkannt' ich an Dir, da ich sah dein böses Geschick, o Prometheus! Wie so anders erschallt jetzt dieses Lied als jenes, was damals beim Bade und Hochzeitbett ich dir sang zur Freude der Ehe, als unsere Schwester Hesiona du durch Brautgeschenke gewonnen und heimgeführt hast als traute Lagergenossin.⁷³

Wir kommen zu der dritten Hauptform des Prometheusmythus, die sich in den uns erhaltenen Denkmalen der alten Litteratur zwar schon vor Aeschylus findet, jedoch nicht mit Sicherheit bis in das Zeitalter des Hesiodus zurückverfolgen lässt; obgleich sie dem Grundgedanken der Darstellungen Beider sehr nahe liegt. In der Hesiodischen Erzählung erscheint Prometheus als Schwager, ja Gemal der Pandora und Vater des Deukalion, ganz wie ein Griechischer Adam; bei Aeschylus als geistiger Vater der Menschen, der das zum Untergang bestimmte Geschlecht gerettet und ihm mit dem Feuer alles wahrhaft Menschliche, Kunst und Wissenschaft, mitgetheilt hat. Die dritte Hauptform des Mythus legt ihm die ganze Schöpfung des Menschen nach Leib und Seele bei.

Schon Sappho hatte, wie es scheint, den Prometheus als Menschenbildner besungen, und ihre Schülerin Erinna eine Anwendung davon gemacht, die beweist, dass sie diesen Mythus als allgemein bekannt voraussetzte⁷⁴. Aesopos soll gesagt haben, dass Prometheus den Lehm, aus welchem er

⁷³ Sapphonis fr. 137 und Erinnae fr. 3. Bergh. Die Zweifel Weiske's p. 500 ff. sind nicht hinlänglich begründet.

den Menschen bildete, nicht mit Wasser, sondern mit Thränen angefeuchtet hätte⁷⁴. Duss Aeschylus den Mythos gekannt habe, ist nicht zu bezweifeln; er machte keinen Gebrauch davon, weil er zu seinem Plane nicht passte⁷⁵. Aristophanes nennt die Menschen Gebilde von Lehm⁷⁶. Platon hat wie andere Mythen auch diesen nach seiner Weise frei umgebildet: Es wäre einst, lässt er den Sophisten Protagoras erzählen⁷⁷, eine Zeit gewesen, wo es Götter zwar gegeben habe, sterbliche Geschlechter aber nicht; als nun auch für diese die vorbestimmte Zeit gekommen, hätten die Götter sie aus Erde und Feuer gebildet, und dem Prometheus und Epimetheus aufgetragen, sie auszustatten und die Kräfte unter sie angemessen zu vertheilen. Von Prometheus aber habe sich Epimetheus erboten, er solle ihm die Vertheilung überlassen und, sagte er, wenn ich ausgetheilt, so komme du, es zu besichtigen. Wie aber Epimetheus nicht ganz weise gewesen, hätte er unvermerkt alle Kräfte aufgewendet für die unvernünftigen Thiere, so dass ihm das Geschlecht der Menschen unbegabt übrig geblieben und er rathlos nicht gewusst, was er thun solle. In dieser Rathlosigkeit nun wäre Prometheus gekommen, um die Vertheilung zu beschauen, und als er

⁷⁴ Themistius Or. XXXII p. 434 Dindorf, und Stobaeus Ecl. eth. I p. 21, 17: *Ἀίσωπος λέγει τὸν ἀγλὸν ὁ Προμηθεύς, ἀφ' οὗ τὸν ἀνθρώπον διεκλάσας, οὐκ ἐφ' ἑρσάνει ἴδαι, ἀλλὰ σαρκίῳσι.* ⁷⁵ Denn dass in Aeschylus' Prom. Vers 5 der Ausdruck *λειοργίης* s. v. a. *ὁ τῶν ἀνθρώπων πλάσις*, Menschenmacher, bezeichne, wie ein Scholiast und das Etym. M. p. 563, 10 ihn erklärt, ist sehr unwahrscheinlich; das Wort ist vielmehr von Aeschylus in dem Sinn des Archilochischen (Fr. 79, 3 Bergh) *ἔργα λειοργά* gebraucht und nach Hesychius und Phavorinus = *κακοῦργος, πανοῦργος, πάντολος*. ⁷⁶ Aristoph. Av. 686: *πλάσματα πηλοῦ*. ⁷⁷ Platon Protag. 170 ff. Polit. p. 283. Phileb. p. 142 Bekker. Aehnlich nach dem Vorgang Platons: Julianus Or. VI p. 194, D. Themistius Or. XXVI p. 390. XXVII p. 407 f. Himerius Or. XXI, 10 p. 745 f.; womit zu vergleichen die Umbildung der Hesiodischen Erzählung bei Plotinus IV, 3 p. 710 f. Creuzer.

die übrigen Thiere in allen Stücken weislich bedacht, den Menschen aber nackt und hilflos gesehen, und schon der bestimmte Tag da gewesen, an welchem auch der Mensch hervorgehen sollte aus der Erde an das Licht, da habe er, gleichermassen verlegen, eine Rettung auszufinden, die künstliche Weisheit des Hephaestos und der Athene mit dem Feuer gestohlen und den Menschen geschenkt: und also habe der Mensch die zum Leben nöthige Weisheit erhalten; die politische Weisheit aber, Scheu und Recht, habe er nicht durch Prometheus, dem in die Burg des Zeus einzugehen nicht mehr erlaubt war, sondern von Zeus selbst durch den Götterboten Hermes erhalten: den Prometheus aber habe hernach die bekannte Strafe für diesen Diebstahl um des Epimetheus willen betroffen.⁷⁴ In dieser Platonischen Umdichtung sind Prometheus und Epimetheus als Gehülfen bei der Schöpfung des Menschen gedacht, das physische Leben haben wir von den anderen Göttern, den künstlerischen Geist von Prometheus, Religion und Recht aber, die zusammenhaltenden Bande der bürgerlichen Gesellschaft, als eine freie Gabe von Gott selbst. Die Komiker Philemon und Menander⁷⁵ setzen wie die Dichterin Erinna die Menschenbildung des Prometheus als bekannt voraus und wenden sie nur für ihre Zwecke an. Kallimachus nennt die Menschen Lehmgebilde des Prometheus, ebenso Apollodorus⁷⁶. Horatius lässt wie Philemon den Prometheus seinen Urlehm aus Theilen aller Art mischen, und zu des Menschen Galle die Kraft des wüthenden Löwen nehmen⁷⁷. Beide Angaben, dass entweder Gott des Menschen Schöpfer sei oder Pro-

⁷⁴ Philemon bei Stobaeus Floril. II, 27 und Menander in Luciani Amores 43: beide in Meineke Fragm. Com. Gr. IV p. 32. 231. ⁷⁵ Callimachus Fr. 87. 133. bei Clemens Al. Strom. V p. 708: ὁ πηλὸς ὁ Προμηθεύς. Apollodorus I, 7, 1: Προμηθεὺς ἐξ ἑδάτος καὶ γῆς ἀνθρώπους πλάσας. ⁷⁶ Horatius Od. I, 16, 13 ff. Wie Varro den Prometheusmythus behandelt habe, lässt sich aus den dürftigen Fragmenten p. 326 f. Bip. nicht klar erkennen.

metheus, finden sich mit auffallender Annäherung an die Hebräische Erzählung bei Ovidius⁸¹. Als aus der ursprünglichen Allverschlungenheit der Dinge, erzählt er, nach den übrigen Weltkörpern auch Wasser und Erde in sichere Grenzen ausgeschieden und, damit kein Raum leer an Geschöpfen sei, der Himmel von den Gestirnen und Göttern eingenommen, die Gewässer mit Fischen, die Erde mit Pflanzen und Thieren, die Luft mit Vögeln bevölkert worden sei, habe noch ein Wesen gefehlt, welches, heiliger als die anderen und mit höherem Verstande begabt, alle übrigen beherrsche. „Da wurde der Mensch geboren, sei es, dass ihn aus göttlichem Samen der Schöpfer aller Dinge und des besseren Weltalls Urheber gemacht hat; oder dass die neugeborne, eben erst vom Aether getrennte Erde den Samen des verwandten Himmels noch in sich enthielt, welche dann Prometheus, mit flüssigen Wellen sie mischend, zum Ebenbilde der allwaltenden Götter geschaffen und, während die Thiere niedergebeugt zur Erde blicken, des Menschen Antlitz gen Himmel aufgerichtet hat.“ Der mit der alten Literatur genau vertraute Tertullianus betrachtet den Menschenbildner Prometheus als ein heidnisches Bild des alttestamentlichen Schöpfers: der wahre Prometheus, sagt er, ist der allmächtige Gott, der das Universum geschaffen und den Menschen aus Lehm gebildet hat⁸². Pausanias⁸³ erzählt, dass bei den Panopeern in Phokis ein kleines Gebäude aus ungebrannten Ziegeln stehe und darin eine Bildsäule aus Pentelischem Marmor, die nach Einigen den Asklepios, nach Andern den Prometheus vorstelle. Es lägen dort an einem Erdschlund thonfarbige grosse Steine, welche man für Überbleibsel des Thones ausbe, aus dem Prometheus das ganze Menschengeschlecht

⁸¹ Ovidius Met. I, 76 ff. ⁸² Tertullianus Apolog. 18: deus unicus, qui universa condidit, qui hominem de humo struxit, hic est verus Prometheus; und adv. Marcionem I, 1: verus Prometheus deus omnipotens. ⁸³ Pausanias X, 4, 3.

gebildet habe. Nach Lucians⁸⁴ Darstellung des Mythos, die nicht von ihm ersonnen ist, hat Prometheus mit Hilfe Athenes, die ihnen die Seele einblies, die Menschen nach dem Bilde der Götter als der vollkommensten aller Gestalten gebildet, damit die Schönheit des Weltalls nicht ohne Zeugen sei; dann den Zeus beim Opfer betrogen, endlich den Göttern ihr kostbarstes Gut, das Feuer, gestohlen und den Menschen gegeben: für welche übermässige Menschenliebe ihn Zeus am Kaukasus habe kreuzigen lassen. Claudianus⁸⁵ dichtet eine doppelte Menschenschöpfung: der Klugen⁸⁶, welche die Zukunft vorschauen und auf die Wechselfälle des Lebens gerüstet sind, durch Prometheus; der Thörichten, die wie die Thiere dahinleben, aus schlechterem Stoffe gebildet, durch Epimetheus: Prometheus, sagt er, habe vielen Aether seinem Lehme beigemischt, als er den reinen Geist aus seiner Heimath, dem Olympos, entwendet, und in das Gefängnis des Leibes eingeschlossen. Bei Stephanus von Byzanz⁸⁷ findet sich die Dichtung, dass, nachdem in der Deukalionischen Fluth alle Menschen zu Grunde gegangen, Zeus dem Prometheus und der Athene befohlen habe, Bilder aus Lehm zu formen, und dass er diese dann durch alle Winde, die er zusammengerufen, anwehen lassen und beseelt habe; woher auch Ikonion, die Hauptstadt von Lykaonien in Kleinasien, ihren Namen habe.

Die merkwürdigste Gestalt des Mythos findet sich zwar erst bei einem der Zeit nach späten Schriftsteller, ist aber von diesem sicherlich nicht erfunden, sondern aus älteren Quellen geschöpft; sie lautet so⁸⁸: „Prometheus

⁸⁴ Luciani Prometheus es in verbis 3. Prom. s. Cauc. 1. 3. 4. 6. 13. 15. 17. de sacrific. 6. Dial. deor. I, 1. ⁸⁵ Claudianus in Entropium II, 490 ff. und de IV consulatu Honorii 228 ff. ⁸⁶ Vergl. Juvenalis XIV, 35: quibus meliore luto finxit praecordia Titan.

⁸⁷ Stephanus Byz. v. Ἰκόνιον p. 145 Westerm. und Etym. M. ead. v. p. 470 f. Sylb.

⁸⁸ Fulgentius Mythol. II, 9 und aus ihm in den Mythographi Vaticani I, 1. II, 63. III, 10, 9 f. und bei Jo. Ant. Campanus in der Max. Bibl. Patr. XXVI p. 808, A.

habe den Menschen aus Lehm gebildet, seelenlos und unempfindlich. Da sei Minerva gekommen, habe sein Werk bewundert und ihm, wenn er davon für die Sterblichen Gebrauch machen wolle, solche Gaben verheissen, wie die Unsterblichen besässen; worauf Prometheus erwidert, ihm sei unbekannt, welche Gaben die Unsterblichen besitzen, sie möge ihm diese zeigen, damit er, welche ihm die besten schienen, wählen könne. Minerva habe ihn dann auf dem Rande ihres siebenfältigen Schildes in den Himmel emporgehoben, und als er hier gesehen, dass von der lodernden Flamme des Feuers alles zum Leben beseelt werde, habe er das Feuer in der Ferula, die er an den Rädern des Sonnenwagens angezündet, zur Erde herabgebracht, auf die Brust der von ihm gebildeten Geschöpfe gelegt und also das Leben in sie eingeströmt. „Ich zweifle nicht, dass Fulgentius wie andere seiner Erzählungen⁹⁰, auch diesen ganzen Mythos aus dem Pythagorischen Dichter Epicharmus, vielleicht aus dessen Pyrrha und Prometheus⁹¹, entlehnte; wenigstens wissen wir von Epicharmus, dass er gelehrt habe: des Menschen Vernunft stamme aus der göttlichen Vernunft⁹², der Leib sei Erde, der Geist Feuer, aus der Sonne genommen⁹³, und im Tode kehrten beide dahin zurück, woher sie gekommen, der Leib zur Erde, der Geist aufwärts⁹⁴. Fulgentius selbst, ein Christ des sechsten Jahrhunderts,

⁹⁰ Fulgentius Mythol. I, 14. III, 1. 5. ⁹¹ Athenaeus III, 31. Pollux X, 82.

⁹² Epicharmus bei Clemens Al. Strom. V p. 719 f.: *ἔστιν ἀνθρώπου λογισμὸς, ἐστὶ καὶ θεοῦ λόγος... ὁ δὲ γε τὸν ἀνθρώπου λόγος τίθει ἀπὸ τοῦ θεοῦ λόγου.* ⁹³ Varro de L. L. V, 59: Epicharmus de mente humana dicit: est de sole sumptus ignis, isque totus mentis est. Priscianus VII, 12, 64: Ennius in Epicharmo: terra corpus est, at mentis (= mens) ignis est. Vergl. Cicero de rep. III, 1: *tanquam obrutus quidam divinus ignis ingenii et mentis*; und die schöne Ausführung dieses Gedankens in den Tusc. I, 19 verglichen mit Jamblichus adh. ad philos. 12 p. 174 und der berühmten Samothrakischen Grabschrift in Münter's antiq. Abh. p. 185 f. ⁹⁴ Plutarchus Mor.

setzt zu dem Mythos hinzu: Nos vero Prometheum quasi *πρόνοιας θεοῦ* dei praevidentiam dicimus: ex hac praevidentia et Minerva quasi caelesti sapientia hominem factum; divinum vero ignem, quem voluerunt, animam monstrant divinitus inspiratam, quae apud paganos dicitur de caelis tracta.

Auf antiken Bildwerken findet sich bekanntlich Prometheus als Menschenbildner sehr häufig vorgestellt, gewöhnlich so, dass er, auf einem Felsen sitzend, ein Lehmgebilde vor sich hält, und Athene dieses entweder durch Berührung mit der Rechten oder dadurch beseelt, dass sie demselben einen Schmetterling als Symbol der Seele auf das Haupt setzt⁹¹; auf einer altgriechischen Gemme hält er in der einen Hand eine Menschenfigur, in der andern einen Feuerstab, hinter ihm schlägt, seine Bestrafung anzudeuten, ein Blitzstrahl herab⁹².

Was sich sonst noch über Prometheus bei den Alten findet, sind der Form nach vereinzelte Mythen und heilige Gebräuche, deren Sinn zum Theil dunkel ist. Nach einer, wie es scheint, Attischen Sage bei Euripides und Apollodorus⁹³ hat Prometheus dem Zeus bei der Geburt der Athene

p. 110, A: καλῶς οὐδ' ὁ Ἐπίταρχος· Συνακρίθη καὶ διακρίθη καὶ ἀπὸ λυθροῦ γεννᾷται αἰὲν, γὰρ μὲν τις γὰρ, πνεῦμα δ' αἶσα. Vergl. Euripidis Suppl. 532 f. und den Prediger Salomonis 12, 7. ⁹¹ Museum Capitolinum IV tab. 25 mit den Erklärungen Foggini's p. 115 ff. und Böttiger's in seinen Ideen zur Kunstmythologie II, 363 ff. Villa Pinciana Stanza II N^o. 17. Museo Pio Clementino IV tav. 34. Bellori Lucernae sepulcrales P. I tab. I ed. Beger, und die von Corsini in seiner Ausgabe des Plutarchus de Plac. phil. Florent. 1750, 4. edirte, und in Gori's Symbolae litterariae Dec. I. tom. VI. p. 117 ff. beschriebene und erklärte Münze des Antoninus Pius. Vergl. auch Millin galerie mythol. Tab. XCII, 382. XCIII, 383. CIII, 381. ⁹² In Brøndsted's Reisen II p. 197 die Vignette 45 mit der Erklärung p. 306 f. ⁹³ Euripidis Ion 457 ff. Apollodorus I, 3. 6. Die gewöhnliche Sage schreibt dies bekanntlich dem Hephaestus, Musaeus dem Palamaon, Sosibius dem Hermes zu: Schol. Pindari Ol. VII, 66 p. 170. — P. Forchhammer (Hellenika I, 228 und Die Geburt der Athene p. 9) will in diesem Mythos in

das Haupt geöffnet, dass sie gewaffnet in voller Rüstung aus ihrem Vater hervorstieg. Viele betrachteten auch die Isis als seine Tochter, da Er als Erfinder der Weisheit und Vorsehung galt⁹⁷; noch Andere eben darum auch den Zeus selbst als seinen Sohn⁹⁸. Duris von Samos erzählte, Prometheus habe die Athene geliebt und ihr Gewalt anthun wollen, und aus diesem Grunde sei er am Kaukasus angeschmiedet worden⁹⁹; worin wesentlich nichts anderes ausgedrückt ist als in dem Feuerdiebstahl: der titanische Versuch des Menschen, die adulterirte göttliche Weisheit an sich zu reißen. Der Chalkidier Euphorion¹⁰⁰ gibt an, dass Here, als sie noch bei ihren Eltern gewesen, durch den Giganten Eurymedon übermannt, den Prometheus geboren; Zeus aber, als er später seine Schwester geheirathet, den Eurymedon in den Tartaros geworfen, den Prometheus aber, angeblich wegen des Feuerdiebstahls, in Fesseln geschlagen habe. Bei Apollonius von Rhodus und seinem Nachahmer Valerius Flaccus¹⁰¹ lesen wir, dass aus den Blutstropfen des Prometheus, welche auf den Kaukasus herabtroffen, ein Zauberkraut erwachsen sei, das gegen Schwert und Feuer schütze; wenn man es ausreisse, erdröhne die Erde in innerster Tiefe und in Schmerzen erseufze Prometheus: worin das Straßleidenden des gekreuzigten Titanen als ein fortdauerndes gedacht ist; wie ja auch noch heute die Tscherkessen am Kaukasus „von einem Riesen erzählen, dessen Wissen alles umfasse, was die Erde und der Himmel biete, und der die

Prometheus nichts anderes sehen, als „den Gott der vorwärtsstrebenden Dünste.“

⁹⁷ Istri Fr. 40 bei Clemens Al. Strom. I p. 382, 25 und Plutarchus Mor. p. 352, A: σοφίας καὶ προνοίας εἰρητὴν νομίζοντες. ⁹⁸ Joh. Lydus de Mensibus IV, 48 p. 84: ἄλλοι τὸν Δία Προμηθεὺς φασὶν εἶναι υἱόν, οἰοῦναι τῆς προνοίας. ⁹⁹ Duris Fr. 18 beim Schol. des Apollonius Rh. II, 1249: διὰ τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ἐρασθῆναι. ¹⁰⁰ Euphorion Fr. 134 in den Venet. Schol. zu Jl. XIV, 295. ¹⁰¹ Apollonius Rh. III, 845 ff. Valerius Flaccus VII, 356 ff.

Kühnheit dieses Strebens seit Jahrtausenden in einem tiefen Felsenthal bösse, das kein Sterblicher betreten könne, weil jedem Nahenden ein plötzlicher Sturmwind wie aus der Brust eines Titanen gehaucht entgegen brause“¹⁰².

Nach einer von Pausanias¹⁰³ erhaltenen Thebanischen Sage soll einst ohnweit des Haines der Kabirischen Demeter, beim Tempel der Kabiren „eine Stadt gewesen sein und Männer, Kabiren genannt. Zu einem von diesen, Prometheus und seinem Sohn Aethnaeos, sei Demeter gekommen und habe ihnen etwas anvertraut“ — ein mysteriöses Kleinod, wahrscheinlich in einem heiligen Kistchen den Phallus des erschlagenen Kabirenbruders oder des Dionysos¹⁰⁴. Da Pausanias ausdrücklich sagt, „dass die Wissbegierigen es ihm vergeben möchten, wenn er verschweige, wer die Kabiren seien und welche Art von Feier ihnen und ihrer Mutter begangen werde“, so mag die Sache auch hier dahingestellt bleiben¹⁰⁵.

Endlich finden wir den Prometheus, neben Athene und Hephaestos, im Attischen Cultus als feuerbringenden Gott gefeiert durch Lampadodromien. In der Nähe des Ortes Kolonos und der Akademie, innerhalb des geweihten Gebietes der Athene, stand ein Altar des Prometheus; auf dem alterthümlichen Sockel war er und Hephaestos abgebildet, Prometheus als der erste und ältere mit einem Scepter in der Rechten, Hephaestos als der jüngere und zweite¹⁰⁶.

¹⁰² Allgemeine Zeitung vom 6 Jul. 1839 Beil. 187. p. 1449 Anm. ¹⁰³ Pausanias IX, 25, 5 ff. ¹⁰⁴ Clemens Al. Cohort. p. 16, 19 f. Welcker I, 252 ff. Weiske p. 460 ff. Ähnliches, den Phallus Josephs, soll ja nach dem Sohar auch die Israelitische Bundeslade enthalten haben. ¹⁰⁵ Welcker I, 271 sieht in dieser Thebanischen Sage nur eine Nachbildung der Attischen Sage von Demeter und Kelos und dessen Sohn Triptolemos. Weiske p. 333 will auf ihren Grund Boeotien, insbesondere das Kabirion bei Theben als die Heimath des ganzen Prometheusmythus gehalten wissen. ¹⁰⁶ Sophocles Oed. C. 56 mit den Scholien und Philostratus v. Sophist. II, 20, 3. p. 602 Olear.

Auch stand dort von Pisistratus errichtet eine Bildsäule des Eros ¹⁰⁷. Von dem Altar des Prometheus nun, nachdem zuvor die Fackeln bei der Bildsäule des Eros angezündet worden, hielten sie im Hochsommer jedes Jahres einen Fackelwettbewerb in die Athenische Töpfervorstadt Keramikos, in der Art, dass stationenweise die brennende Fackel von einem Läufer dem andern überliefert wurde, bis der letzte sie lodernd ans Ziel brachte ¹⁰⁸. Welcker und Weiske ¹⁰⁹ schliessen aus der Örtlichkeit dieses Fackellaufes, vom Altar des Prometheus in den Keramikos, dass die ganze Festfeier von den Töpfern, die man, da sie den Prometheus als ihren Schutzpatron verehrt, scherzweise auch Prometheuse genannt, ausgegangen, also nichts anderes als ein Töpferfest gewesen sei. Platon deutet etwas anderes an: er lehrt nach dem Vorgang des Pythagoras ¹¹⁰, es sei Pflicht jedes guten Bürgers, sich zu verheirathen, um an seiner Statt in seinen Kindern Diener Gottes zu hinterlassen, und damit, setzt er hinzu, nach dem Gesetze der ewigen Natur das Leben wie eine brennende Fackel einer dem andern überliefere ¹¹¹.

¹⁰⁷ Plutarchus v. Solonis p. 79, B. ¹⁰⁸ Herodotus VIII, 98. Xenophon de rep. Ath. 3, 4. Isaeus de haered. Apollodori §. 36. p. 92. Lysias XXI, 3. p. 330 Bekker, Menander in Luciani Amores 43, Pausanias I, 30, 2. Schol. Aristoph. Ran. 131. 1114. Harpocration v. *λαμπάς* p. 112. Suidas II, 413. Photius Lex. p. 177. Hyginus Poet. Astron. II, 15 p. 384 Muncker, und die sehr sorgfältigen und ausführlichen Untersuchungen Weiske's p. 524 ff. In Bestimmung der Zeit des Festes und der Art des Wettlaufes folge ich Weiskes Annahmen p. 545. 555 ff. ¹⁰⁹ Welcker I, 21. Weiske p. 559. ¹¹⁰ Jamblichus v. Pyth. 18, 83. 86: *δεῖ τεκνοποιεῖσθαι· δεῖ γὰρ ἀντικαταλείπειν τοὺς θεοταπεινότητας τὸν θεόν.* ¹¹¹ Platon de Legg. VI p. 455. 459: *καθὰ περ λαμπάδα τὸν βίον παραδίδόντας ἄλλους ἐξ ἄλλων.* Vergl. Plutarchus Mor. p. 752, A. Dio Cass. LVI, 2 und Menander in Walz Rhet. Gr. IX p. 267. Damit übereinstimmend erkennt auch Creuzer Symb. III, 546 in dem Prometheuschen Fackellauf ein Bild des „bald lodernden, bald verlöschenden Lebensfunken.“

Ich habe hiemit was uns über den Prometheus überliefert ist, so viel es thunlich war, nach der chronologischen Reihenfolge der Zeugen mit ihren eigenen Worten zusammengestellt. Es zeigte sich dabei, dass trotz der grossen Zerstörungen, welche die alte Litteratur und Kunst im Schiffbruch der Zeiten erlitten hat, des Erhaltenen doch so viel sei, dass wir, wie anderes Wissenswürdige aus dem Leben der alterthümlichen Menschheit, auch diesen Mythos in genügender Vollständigkeit erkennen und durch einen Zeitraum von anderthalb Jahrtausenden verfolgen konnten. Wie das, was im Knaben verborgen ist, der Jüngling zeigt, was in diesem liegt, im Manne offenbar wird, so fanden wir in jeder nachfolgenden Hauptgestalt des Mythos den Inhalt der vorhergehenden verklärt; und dieser Process wiederholte sich so lange, bis das dem Mythos eingeborne Feuer, nachdem es jeden fremdartigen Stoff verzehrt hatte, zuletzt wie ein Blitz der Wahrheit durchschlug. Wir Spätergeborne können die ganze Wahrheit dieses Mythos nur dann mitempfinden, wenn wir durch die Kraft einer congenialen Phantasie uns zurückversetzen in das Herz des Griechenthums und auf diesem heraus alle Leiden und Freuden des Hellenischen Bewusstseins nacherleben.

In der Hesiodischen Erzählung bezeichnen Prometheus und Epimetheus ihren Namen wie ihren Thaten nach nur die beiden Seiten des Urmenschen¹¹²

¹¹² Wenn die Argiver die Erfindung des Feuers nicht dem Prometheus zuschrieben, sondern ihrem Phoroneus (Pausanias II, 19, 5.), den sie als den ersten Menschen betrachteten (Clemens Al. Strom. I p. 380 Potter): so zeigt sich indirect auch darin, dass Prometheus und sein Feuerdiebstahl ein dem Sündenfalle Adams paralleler Mythos sei. Übrigens bemerke ich wenn es nöthig sein sollte ausdrücklich, dass ich mit dieser wie mit allen Parallelisirungen heidnischer und hebräischer Sagen durchaus nicht andeuten wolle, jene seien aus Verunstaltungen unseres Alten Testaments entstanden; ich halte vielmehr diese Behauptung der Kirchenväter und die darauf gegründeten Systeme von G. J. Vossius und P. D. Huetius für historisch unabweislich und im Principe verfehlt.

und der Menschen überhaupt als denkender Wesen: Prometheus heisst der Vorweise, Vorbedenker, Vorausdenkende, auch der Vorwitzige; Epimetheus der Nachweise, Nachbedenker, erst nach der That, wenn es zu spät ist, Gewitzigte¹¹³: beide Brüder zusammen stellen den Menschen dar, wie er von jeher aus Weisheit und Thorheit gemischt ist: ihres Weibes, der Hellenischen Pandora Eva Natur ist niemals poetischer geschildert worden als von Hesiodus. Aus demselben Grunde, weil Prometheus kein anderer als der Mensch selbst ist, werden auch der zweite Stammvater des Menschengeschlechtes, Deukalion, und ebenso Hellen, der Vater des Hellenischen Volkes, als seine Söhne vorgestellt. Wenn Hesiodus ferner erzählt: Prometheus habe beim Opfer den Zeus betrogen, der habe sodann den Menschen das Feuer entzogen, Prometheus dieses wiedergestohlen, und darum sei er auf Zeus Befehl in Bande geschlagen worden so lange, bis einst Herakles, der Sohn des Zeus, nicht gegen den Willen seines Vaters, ihn erlöste: so sind unter diesen Bildern nichts anderes als der Sündenfall und die nachfolgenden Schicksale der Menschheit selbst ausgesprochen. Der Betrug beim Opfer und der darauf folgende Feuerdiebstahl sind sehr

¹¹³ Der Name Προμηθεΐς, im Etym. M. p. 689, 37: κατὰ μεταβολὴν Προμηθεΐς, ὁ προορῶν τὰ μέγιστα, τὰ βουλευήματα erklärt, ist sprachlich von der Präposition πρό und dem Verbum μάθω, πανθάνω abgeleitet und hängt weiterhin zusammen mit μήτις, μέν, dem Sanskritischen *manu denken*, vielleicht auch mit *manuja Mensch*, und dem Altheutschen *Mannus*: Weiske p. 192 ff. Der in Prometheus und Epimetheus ausgedrückte Gedanke ist derselbe wie in der Pythagorischen Lebensregel: βουλευίσου πρὸ ἔργου, ἃ σε μὴ μετίτεται ἀνίστα (Aur. carm. 27 ff.), und in den deutschen Sprichwörtern bei Körte N^o 3397, 6346. 6352. 6362: Vorbedacht hat Rath gebracht; vorgehen und nachbedacht hat manchen in gross Leid gebracht; nachher ist jeder klug; Vorsorge verhilft Nachsorge. Epimetheus wird daher von Pindarus Pyth. V, 28 als ἐπίτροος bezeichnet, und von dem Scholiasten dazu p. 380 Μεταμίλεια, die Nachreue, als seine Tochter angegeben.

bezeichnende Bilder für jene unvordenkliche Schuld, die in den Sagen der Völker am Anfange der Geschichte steht. Der Mensch, der als Geschöpf seinem Schöpfer mit seinem ganzen Sein verpflichtet war, hat, als er in die Schiedlichkeit des Willens getreten, statt diesen zu opfern, ihn vielmehr sich eigen zu machen gesucht und, indem er das geforderte Opfer seines selbstischen Willens nicht brachte, allerdings Gott um das, was Ihm gehörte, betrogen, Ihm statt des Fleisches nur die Knochen mit etwas Fett umwickelt dargebracht. Auch die Hebräische Erzählung stellt diese Katastrophe des menschlichen Bewusstseins als einen Betrug dar: der von der Schlange Betrogene suchte seinen Schöpfer wiederzubetrügen. Ebenso ist der Feuerdiebstahl des Prometheus nur ein sinnliches Bild der *gestohlenen Erkenntnis* des Guten und Bösen; und wenn in Folge davon ein Adler, der Sohn des Typhon und der Schlange Echidna, unaufhörlich die Brust des Prometheus zernagt so lange, bis einst in Fülle der Zeit nach dem Rathschluss des Zeus, der seinen geliebten Sohn darin verherlichen wollte, Herakles des Prometheus Heiland wurde: so sollte Keiner die weltgeschichtliche Wahrheit dieses Hellenischen Mythos verkennen. Es ist darin nicht blos „der echt Hellenische Bund der Klugheit und der Thatkraft in zwei verbündeten Wesen“¹¹⁴ dargestellt; sondern angemessener dem Geiste der alten Mythologie kann, wie Bacon¹¹⁵ und Goerres¹¹⁶ wollen, diese Befreiung des Prometheus durch Herakles mit der Erlösung der Menschheit durch Christus verglichen werden. Wenn endlich gleich in der ersten Gestalt des Mythos Prometheus als eine dem Zeus coacterne Persönlichkeit be-

¹¹⁴ Weiske p. 295. 496. ¹¹⁵ Bacon de Sapientia veterum c. 26 p. 1285 Lips.

¹¹⁶ Goerres in Daub und Creuzers Studien 1807 N° 2 p. 365: Man kann im Geiste der alten Mythologie in Christus den gewissagten Hercules erblicken, der den Geier erschoss und den entfesselten Prometheus entsündigte und befreite.

zeichnet wird, so ist das ganz im Geiste des philosophischen Heroismus der Hellenen, wie er sich schon bei Hesiodus ausspricht: dass aus denselben Wurzel Götter und sterbliche Menschen geworden sind; und bei Pindarus: dass Ein Geschlecht ist der Menschen und der Götter und aus Einer Mutter Beide das Leben haben ¹¹⁷.

In der Aeschylischen Darstellung bleibt mit den Hauptzügen des Mythos auch deren Bedeutung dieselbe. Wenn auch Aeschylus den Prometheus einen Gott ¹¹⁸ nennt und dieser sich rühmt, dass durch *seine* Rathschläge Zeus über die Titanen gesiegt, und dass *er* den neuen Göttern die Ehrenämter ausgetheilt habe: so spricht sich darin unter anderer Form derselbe Stolz der Griechischen Heroenwelt aus, die, auf der festgegründeten Erde stehend, ihren Göttern ebenbürtig sich fühlte; wie ja diese auch in Wahrheit nur durch und in dem Menschen, der an sie glaubte, Realität hatten. Dass Aeschylus das Feuer aus dem Lemnischen Krater Mosychlos stehlen lässt, macht für die Deutung keinen Unterschied; denn wird einmal das Bild des Feuers als Regals der Gottheit beibehalten, so kann die nähere Bestimmung des Ortes, wo der an Gott begangene Diebstahl vollbracht wurde, den Hauptsinn des Bildes nicht verändern. In dem Kentauren Chiron würde ich gern mit Welker ¹¹⁹ „das Sinnbild halbthierischer, rohsinnlicher Natur, oder den Leib sehen der unter die Erde geht, während der freie Geist Prometheus versöhnt zu den Himmlischen hinübergeht“,

¹¹⁷ Hesiodus Op. 108: ὡς ὁμόθεν γένεσσι θεοὶ θνητοὶ τ' ἀνθρώποι. Pindarus Nem. VI, 1: ἔν' ἀνδρῶν, ἔν' θεῶν γένος, ἐκ μιᾶς δὲ ἀνέστην ματρὸς ἀμφότερον. Cleanthes h in Jov. 4: ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν. Aratus Phaen. 5: τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμὶν, dem auch Paulus in der Apostelgeschichte 17, 28 beistimmt. ¹¹⁸ Prom. 14, 29. 37. 92. 119. 508 ff. Übrigens wird ausdrücklich bemerkt, dass Prometheus nirgendwo einen Tempel (Luciani Prom. 14) und überhaupt keine anderen Ehren hatte, als den Fackellauf (Menander fr. p. 231). ¹¹⁹ Welcker I, 87. 267, II, 70.

wäre nicht, dass er freiwillig und als Stellvertreter für Prometheus in den Tod gegangen sei, in dem Mythos ausdrücklich hervorgehoben.

Die mystische Sühnkronen aus Weiden- oder Oelzweigen, die Prometheus trägt, wie die Säule, an die er bei Hesiodus gebunden ist, erinnern auffallend an Ähnliches in der Leidensgeschichte Christi¹²⁰, in welchem als dem andern Adam die menschliche Natur ja auch gekreuzigt worden ist und alle Schmerzen der Menschheit ausgeduldet hat, bis sie versöhnt mit Gott und in die Gemeinschaft der Heiligen aufgenommen zum Tische des Herrn wieder zugelassen worden ist.

Wenn in der dritten Hauptform des Mythos Philemon und Horatius den Menschenbildner Prometheus die menschliche Natur aus Theilen aller Art, auch der Thierwelt mischen lassen, so ist darin die Wahrheit enthalten, dass der Mensch als letztes Glied der Schöpfung alle vorhergehenden Stufen des Lebens wie in einem Mikrokosmos in sich beschlossen habe. In den Darstellungen des Ovidius, Lucianus, Fulgentius und in den Werken der plastischen Kunst scheint Prometheus mit Athene allerdings so aufzutreten, wie Tertullianus ihn gefasst hat: als alttestamentlicher Schöpfer d. h. als der Zweite unter den kosmogonischen Potenzen, der, wie die alten Theologen ihn nennen als zweiter Gott¹²¹ und grosser Mitherrather¹²² im Rathe der Elohim der eigentliche Demiurg und Vater aller

¹²⁰ Matthaeus 27, 29. Marcus 15, 17. Johannes 19, 2. ¹²¹ *δεύτερος θεός* bei Origenes adv. Celsum V, 39 p. 608 D; *δευτέρον αἰών* bei Clemens Al. Strom. VII, 3 p. 838, 2; *δευτέρα οὐσία* und *εἰς θεός* bei Eusebius Pr. ev. VII, 12 ff. Er galt nach dem Johanneischen *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο* als der eigentliche Urheber des Lebens und Vater aller Creatur. ¹²² *μεγάλος βουλής ἄγγελος* bei Jesajas 9, 6; *ἄγγελος πρεσβύτερος* bei Philon I, 427 Mangey, und in den Pseudo-Clementinischen Constit. Apost. VIII, 42 p. 403; *ὁ πρὸ καταβολῆς κόσμου σύμβουλος γενόμενος τοῦ πατρὸς* bei Clemens Al. Strom. VII, 2 p. 832, 37.

Creatur ist. Allein genauer betrachtet ist doch auch hier Prometheus nicht der wirkliche Schöpfer des Menschen. Wenn es heisst, er habe den Menschen nach dem Ebenbilde der Götter gebildet, so ist damit im Grunde nicht mehr gesagt, als dass der prometheische Mensch das Ebenbild Gottes sei: der Menschenbildner Prometheus ist selbst der Mensch, ohne den die Schönheit des Weltalls ohne Zeugen wäre. Auch wird die eigentliche Beseelung des Menschen nicht ihm, sondern der schöpferischen Weisheit der Athene zugeschrieben; denn während bei Hesiodus und Aeschylus das Feuer gleich Kunst, Wissenschaft, Erkenntnis genommen ist, wird hier durch das Feuer: Leben, Seele, Geist überhaupt bezeichnet; Begriffe, die freilich in allen Sprachen in einander übergehen.

Dass Prometheus irgendwo in Griechenland Gegenstand von Mysterien gewesen sei, glaube ich nicht; eher, dass die Mysterien sich negativ gegen ihn verhielten. Das Priestertum hatte an ihm keinen Antheil; der ganze Mythos ist ein freies Product der Heldennatur des Hellenischen Stammes und ihr schönster Spiegel: die Aeschylische Darstellung der grossartigste Versuch, den das Hellenische Wesen in dem philosophischen Dichtergeiste seines Dante gemacht hat, um sich selbst und sein Verhältnis zu Gott darzustellen.

Von demselben Verfasser sind in der Unterzeichneten erschienen:

Das Pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona, 2 $\frac{1}{2}$ B. gr. 4. 6 ggr. oder 27 kr.

Die Sühnopfer der Griechen und Römer und ihr Verhältniss zu dem Einen auf

Golgotha, 3 $\frac{1}{2}$ B. gr. 4. 12 ggr. oder 48 kr.

Über den Sinn der Oedipussage, 2 B. gr. 4. 4 ggr. oder 18 kr.

Die Linosklage, 2 B. gr. 4. 4 ggr. oder 18 kr.

Die Gebete der Griechen und Römer, 2 B. gr. 4. 4 ggr. oder 18 kr.

Der Fluch bei Griechen und Römern, 2 $\frac{1}{2}$ B. gr. 4. 4 ggr. oder 18 kr.

Voigt und Mocker'sche Buchhandlung.



UNIVERSITY OF MICHIGAN

3 9015 01140 0937

